ابن رشد
والرشدية

تأليف

إرنست رينان

نقله إلى العربية
عادل زعيتر

القاهرة — ١٩٥٧

طبع بدار إحياء الكتب العربية
عيسى البابى الحلبى وشركاه

بسم الله الرحمن الرحيم

أُقَدِّم ترجمة كتابِ « ابن رشد والرُّشدية » للفيلسوف الفرنسيِّ المشهور إرْنسْت رينان . . .

والكتابُ عَرْضٌ تاريخيٌّ لحياة ابن رشد ومذهبه وما اعْتَوَرَ « الرُّشْدية » من تطورٍ فى أوربة .

وفى هذه المقدمة لا نترجم لابن رشدٍ الذى هو أشهرُ فلاسفة العرب وأعظمُ شارحٍ لفلسفة أرسطو عَرَفَه العالَم حتى أيامنا ، وذلك من غير فنَاء ابن رشد فى شخصية هذا المُعَلِّم الأول الذى خالف كثيراً من آرائه ، فالأمرُ قد فَصَّله رينانُ فى هذا الكتاب بما فيه الكفاية ، وإنما نقول إن الدِّراساتِ الفلسفيةَ عند العرب خُتِمَتْ بابن رشدٍ وإن فلسفة ابن رشد انتقلت إلى أوربة حيث أقبل الناس عليها ، وفلسفةُ ابنِ رشدٍ ، على الخصوص ، هى أكثرُ ما يَسْبِقُ إليها الذهن عند النظر إلى قول ابن خلدون فى مقدمته : « بَلَغَنا لهذا العهد أن هذه العلومَ الفلسفية ببلاد الإفْرَنْجة من أرض رومة وما إليها من العُدْوة الشماليه نافقةُ الأسواق وأن رسومَها هناك متجدِّدةٌ ومجالسَ تعليمها متعدِّدةٌ ودواوينَها جامعةٌ متوفرة وطلبتَها متكثرة » .

ويَظَلُّ ابنُ رشدٍ أستاذَ أوربة فى عالَم الفلسفة عِدَّة قرون ، وتكون « الرشدية » نتيجةً لذلك الإقبال فينحرف أولئك القومُ ، تحت هذا الاسم ، عن آراء ابن رشد تارة ويَدْنُون منها تارةً أخرى ، وهذا ما أفاض رينانُ فى تحقيقه بحثاً وتمحيصاً رادًّا الأمورَ إلى أسبابها .

وقد عَوَّل رينانُ في وضع كتابه على مؤلَّفات ابن رشد التي تُرْجمت إلى اللاتينية والعبرية وإلى ما بَقِيَ من أصلها العربيِّ وهو قليلٌ جِـدًّا ، كما حَقَّق في جميع ما كُتِبَ عن ابن رشدٍ وفلسفته في جميع لغات العالم فرَجع الفروعَ إلى أصلها ببراعةٍ تناسب شهرته ، فأظهر كتابه الذي نَعْرِض ترجَمته .

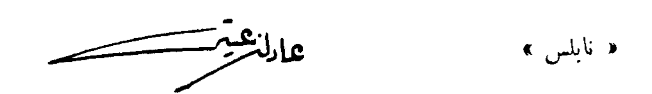
والـكتابُ ظَهَرَ للمرة الأولى سنة ١٨٥٢ ، فَفُتِحَ به أُفُقٌ جـديد في حَقْل الدراسات الفلسفية الإسلامية ، وصار مُعَوَّلَ جميع الباحثين من جميع الأمم في الفلسفة العربية ، ولا سيما فلسفةُ ابن رشد ، فلا تكاد تَجِدُ مستشرقاً أو عربيًّا يَبْحَث في فلسفة ابن رشد من غير أن يقتبس معارفَ كثيرةً من كتاب رينانَ هـذا عادًّا إياه أهمَّ المصادر في موضوعه .

ولا مِرَاء في أن هذا الـكتاب لا يَخْلو من أمورٍ تحتاج إلى إعادة نظرٍ وتقويمٍ وتعديل ، شأنُ كلِّ سِفرٍ من أُمَّهات الأسفار ، ولـكن يُطْلَبُ ممن يَقُومُ بهذ العَمَل أَلَّا يقتصر على كُتُب ابن رشد التي انتهى إلينا أصلُها العربيُّ ، فهذه الـكتبُ قليلةٌ جدًّا ، ولَا تكْفِي وحدَها لتناول مِثْلِ هذا الأمر ، وإنما يَقْضِي الإنصاف بأن يُدَقِّق أيضــاً في كُتُب ابن رشد التي نُقِلَتْ إلى اللاتينية والعبرية وضاع أصلُها العربيّ لأسبابٍ كثيرة لا محلَّ لذكرها هنا ، ويتألف من هذه الـكُتُب مُعْظَمُ مؤلَّفات ابن رشد وأهمُّها .

ومن دواعي الأسف أن تَخْلُوَ اللغةُ العربية من ترجَمةٍ لـكتاب رينان الذي هو من أهمِّ ما أَلَّفه الغرب عن فلسفة العرب ونبْراسٌ لـكلِّ باحثٍ في ابن رشد الذي هو أبعدُ فلاسفة العرب صيتاً وأعظمُهم نفوذاً بين الأمم ، وإن من المؤلم حقًّا أن يُـكْثِرَ كُتَّابُنا والمؤلفون في الفلسفة عندنا من الاستشهاد بعباراتٍ مقتطفة من

كتاب « ابن رشد والرُّشْدية » لرينان ، وتناولِ هذه العبارات ، وما انطوى عليه هذا الـكتابُ من آراء ، بالقبول غالباً والرَّدِّ والنقد أحياناً ، من غير أن يُتَرْجَم هذا الـكتابُ كلُّه إلى العربية مع بحثه فى ناحيةٍ مهمة من حضارة العرب ، من أَجْلِ ذلك نقلته إلى لغتنا مع ما فى نقله من مصاعبَ أرجو أن أكون قد ذَلَّلْتُها جهد الاستطاعة ، فإذا كان التوفيقُ حليفى فى هـذه المُهِمَّة عَـدَدْتُنى قد بَلَغْتُ ما أَهْدِفُ إليه(١) .

« نابلس »



(١) وهنا ننبه القارىء إلى أن العلامة رينان اقتطف كثيراً من العبارات العربية الموجودة فأعدنا معظمه إلى أصله العربى ، وأما الذى لم نتوصل إلى نصه العربى ، بسبب فقدان الأصل غالبا ، فقد ترجمناه من الفرنسية مع وضع إشارة (*) عليه فى مواضعه تنبيهاً للقارىء .



تنبيه

نُشِرَ هـذا الـكتابُ للمرة الأولى فى سنة ١٨٥٢ ، ونُقِّحَ كثيراً فى طبعته الحاضرة ، وذلك أنه أمْـكَنَ إكمالُ سيرةِ ابن رشد وتاريخِ الرُّشْدية لدى اليهود ، ونُقْطتين أو ثلاثِ نِقاطٍ من تاريخ الرُّشدية فى القرون الوسطى ، بفضـل دراسة بعض المصادر الجديدة وما قام به السادة مُنْكُ وجوزيف مُلِّر وشتايْنِشْنايْدِر (١) وأمارِى ودُوزِى وغُوشِهِ من مباحثَ حديثـةٍ ، ونَزَلْتُ عنـد إرادة بعض الناس فأدْرجتُ ، كذيلٍ لهذا الـكتاب ، مالم يُطْبَعْ من نصوصٍ عربيـة اسْتُنِدَ إليها فى بيان سيرةِ ابن رشدٍ ومؤلَّفاته ، وكان مسيو مُنْكُ قد أعَدَّ للطبع ثلاثةً من هذه النصوص أى قِطَعاً من ابن الأبار والأنصارىّ والذهبىّ ، فاعتمدنا على نسخته فى نَشْرِها هنا ، ولا يستطيع هـذا الزميلُ العالم أن يُعيدَ النظر فى عبارة الأنصارى الصعبة جِدًّا بسبب ذهاب بصره ، فتغدو موضعَ نقدٍ مؤخَّراً ، فيـكونُ لى بنصائح السادة دُوسلان ودُوزى ودِرِنْبُرْغ حَوْلَها فوائدُ كثيرةٌ إلى الغاية ، وأعتقدُ أن هذه القطعة الفريدة ستُقْرأ بمُتْعَةٍ من قِبَل المتخصصين باللغة العربية لِمَا انطوت عليـه من سَجْعٍ رائع ، ومن بلاغ ابنِ عَيَّاش الطريف الذى أدْمَجه المؤلِّف فيها، وليست عبارةُ الذهبىِّ غيرَ تـكرارٍ لغيرها من بعض الوجوه ، ومع ذلك فقد رأيتُ وجوب إدراجها لِمَا تَحْويه من فُرُوق ، وأما عبارةُ ابن أبى أُصَيْبِعَة فقد استَطَعتُ

(١) أمكننى أن أرجع إلى كتاب عن المصادر لم يطبع بعد وضعه هذا العالم للمـكتبة البودلية ، وذلك بفضل مستر مكس ملر الذى استنسخ لى فصل هذا الأثر الخاص بابن رشد .

أن أنتفع فى أمرها بالمقابلة بين مخطوطين فى أكسفورد تفضل مسيو دوزى بإطلاعى عليهما ، وأما الوثيقة التى نشرت فى الذيل تحت رقم ٥ فلم يكن لدىّ ، لتعيين نصها ، غيرُ نسخة واحدة ناقصة كثيراً ، وقد تفضلت المطبعة الإمبراطورية ، بكرمها المعهود ، أن تضع تحت تصرف الناشر حروف هذه المقتطفات المختلفة مصفوفةً بكلّ إتقانٍ تعرف أن تأتيه فى أعمالها المشرقية .

وقد عُنيتُ كلَّ العناية بما تفضّل به نقّادٌ أثباتٌ ، ولا سيما مسيو هنرى ريتّر ، من إرسالِ ملاحظاتٍ إلىّ منذ الطبعة الأولى ، ومع ذلك فإننى لم أستطع أن أغيّر وجهة نظرى حيالَ أصولِ الفلسفة العربية على العموم وطابعها ، فترانى أُصِرُّ على اعتقادى أنه لم يسيطر على إيجاد هذه الفلسفة أيةُ فرقةٍ كبيرة من فرقِ العقائد ، وذلك أن العرب لم يصنعوا غيرَ انتحال مجموع الموسوعة اليونانية كما عوّل عليه العالمُ بأسره حوالَى القرن السابع والقرن الثامن ، وذلك أن العِلْم اليونانىّ مثّلَ ، لدى السريانِ والأنباطِ وأهل حرّان والفرس الساسانيين ، دوراً كثيرَ المشابهة للدّوْر الذى يُمثّلهُ العِلْمُ الأوربىُّ فى الشرق منذ نصف قرن ، فلما اطّلعَ العرب على هذا الصنف من الدّراساتِ وجدُوا فى أرسطو المعلمَ الثّبت ، ولكنْ من غير أن يختاروه ، وذلك كمدرسةٍ ما فى القاهرة تُدرّس الهندسةُ والكيمياء فيها وَفْقَ مؤلفينا من غير أن تكون قد أُدِيرتْ عن تفضيلٍ لهؤلاء المؤلفين من الناحية النظرية ، ومن الحقّ البالغ أن يقال ، من جهةٍ أخرى ، إن الفلسفة العربية ، حين اتساعها على أساسٍ نَقْلِىّ ، انتهت ، فى القرن الحادى عشر والقرن الثانى عشر على الخصوص ، إلى إبداع حقيقىّ ، وهنا أجِدُنى مستعدًّا للتسليم فى أمورٍ ، أى إننى ، عندما عدت إلى تتبع آثار هذه الحركة العلمية الجميلة بعد فترة عشر سنين ،

وجدتُ أن المقام الذى جَعلتُ لها هو دون ما تستحقّ ، فَعَظُم ابنُ رشدٍ فى نظرى أكثرَ من أن يَصْغُر ، وحاصلُ القول أن الأُفُقَ العقلىّ الذى مثَّله علماء العرب حتى أواخرِ القرن الثانى عشر أرفعُ من أُفُق العالَم النصرانىّ ، بَيْدَ أنه لم يُوَفَّقْ للمرور فى المعاهد ما أقام علمُ الكلام حاجزاً تتعذَّرُ مجاوزتُه من هذه الناحية ، فبقى الفيلسوفُ المسلم هاوياً أو موظفَ بلاطٍ ، ثم ألقى التعصبُ رُعْباً فى الملوك فتوارت الفلسفة وأُبيدَت المخطوطات بأمرٍ مَلَكِىّ ، وذَكَرَ النصارى وحدَهم أنه كان لدى الإسلام علماء ومفكرون .

وعندى أن هناك أَطْرَفَ درس ينشأ عن هذه القصة ، وذلك أن الفلسفة العربية تُعَدُّ مثالاً وحيداً تقريباً لثقافةٍ بالغةِ السموِّ حُذِفتْ بغتةً تقريباً من غير أن تترك آثاراً ، ونُسِيَتْ تقريباً من قِبَل الأمة التى أبدعتها ، وفى هذه الحال يكون الإسلام قد كَشَفَ عما هو ملازمٌ لعبقريته لزوماً عُضَالاً ، وكذلك كانت النصرانيةُ قليلةَ الملاءمة لنشوء العِلْم الوضعىّ ، فوُفِّقَتْ لتعطيل هذا العلم فى إسپانية وعَوْقِه فى إيطالية كثيراً ، ولكن من غير إطفاء له ، فانتهتْ حتى أعلى فروعِ الأسرةِ النصرانية إلى إصلاح مابينها و بينه ، وإذْ لم يستطع الإسلام أن يتحول وينتحل أىَّ عنصرٍ من الحياة المدنية والعَلْمانية فقد نَزَع من جَوْفه كلَّ أصلٍ من الثَّقافة العقلية ، أَجَلْ ، كُوفِحَ هذا المَيْلُ المُقَدَّرُ ما بَقِىَ الإسلامُ قبضةَ العرب الذين هم عِرْقٌ لطيفٌ أريبٌ جِداًّ ، أو قبضةَ الفرسِ الذين هم عِرْقٌ كثيرُ الإدراك للبحث النظرىّ ، بَيْدَ أن ذاك المَيْلَ ساد من غير أن يوجد مايوازنه بعد أن تَسَلَّمَ قيادةَ الإسلام أقوامٌ من البرابرة كالترك والبربر وغيرهم ، فهنالك دخل العالَمُ الإسلامىُّ دَوْراً من الغِلْظَة العمياء لم يَخْرُج منه إلا ليَقَعَ فى نَزْعٍ كئيبٍ حيث ينتَفِضُ تحت أعيننا .

وعلى العكس لم أستطع أن أَجِدَ ، حينما أعدتُ النظر فى سابق حكمى حِيَال مدرسة پادُو ، أننى كنتُ شديداً جِدًّا ، فإذا عَدَوْتَ بعض النُّجَبَاء لم تَجِدْ مدرسةَ پادُو غيرَ امتداد السِّكُلَاسِيَّة(١) المنحطة إلى قلب الأزمنة الحديثة ، فهى ، بدلًا من أن تكون عاملًا فى تقدم العلم ضَرَّته بتأييدها المؤلفين الغابرين المُتَعَوِّقين ، والخلاصةُ أن الرُّشدية الپادُوِيَّة هى فلسفةُ السِّكُسَانَى ، ولا نستطيع أن نُورِد دليلاً أسطعَ منها على الخطرِ فى تعليم الفلسفة فى المعاهد العلمية على أنها علمٌ مستقلٌّ ، فتعليمٌ مِثْلُ هذا يؤدِّى دائمًا إلى الذهاب فريسةَ الرَّتين(٢) ، ويَغْدُو شؤماً على تقدُّم العلم الوَضْعِيِّ ، أَوَلَا يَجْدُرُ أن نَذْكُرَ ، بالحقيقة ، أن وِجْهَةَ غليله العلميةَ العظيمةَ صَدَرَتْ عن فلُورَنسة الشِّعْرية الخفيفة ، لا عن پادُو العاملة ؟ ومن الحقِّ أن يقال إنَّ كلَّ سِكُلَاسِىٍّ عدوٌّ خَطِرٌ للحقيقة وَفْقَ تعبير نِيزُولْيُوس ، وكلَّ منطقٍ مُجَرَّد ، وكلَّ مابعد طبيعةٍ مُجَرَّد ، يَذْهبان إلى إمكان الاستغناء عن العلم يُعَدَّان عائقاً لتقدم الذهن البشرىِّ لا مَحَالة ، ولا سيما عندما تُعَبِّئ المُنَظَّمَةُ نفسَها وتَجِدُ فى ذلك داعىَ وجودها فتَجْعَل منهما تعليماً تقليديًّا .

(١) Scolastique ، وهى الفلسفة السكلامية .

(٢) La routine : النمطية .

مُقدِّمة المؤلف
في الطبعة الأولى

إذا ما قَصَرْنا البحث في تاريخ الفلسفة على النتائج الوضعية التي يُمكِنُ تطبيقها على احتياجات زماننا مباشرةً وَجَبَ أن يُعَابَ موضوعُ هذه المباحث بكونه عقيماً تقريباً ، وأَعُدُّني أولَ من يعترف بأنه لا يُوجَدُ ما نتعلَّمه ، أو نتعلَّمه تقريباً ، من ابن رشد ، ولا من العرب ، ولا من القرون الوسطى ، وذلك أن المُعْضِلَات التي تَشْغَلُ بال الإنسان في الوقت الحاضر ، وإن كانت عينَ التي ساورتْه في كلِّ زمانٍ من حيث الأساسُ ، تُبْصِرُها خاصةً بعصرنا من حيث الشكلُ الذي تَظْهر به في أيامنا ، وهي من الخصوصية بعصرنا ما لا تجِدُ معه غيرَ قليلٍ ، إلى الغاية ، من الحُلول القديمة التي لا تزال صالحةً للتطبيق ، ولِذا لا يَجُوز أن يطالَب الماضي بغير الماضي نفسِه ، وقد ارْتفَعَ شأنُ التاريخِ السياسيِّ منذ كُفَّ عن البحث فيه عن دروس الكِياسة والأخلاق ، وقُلْ مِثْلَ هذا عن تاريخ الفلسفة الذي تقوم فائدته على صورة تطورات الذهن البشريِّ المتعاقبة التي تُسْتنبط منه أكثرَ مما على المعارف الوضعية التي تُسْتَخْرَج منه .

وصفةُ القرنِ التاسعَ عشرَ الفارقةُ هي أنه أقام المنهاجَ التاريخيَّ مقامَ المنهاجِ العَقَديّ في جميع الدراسات الخاصة بالذهن البشريّ ، وعاد النقدُ الأدبيُّ لا يكون غيرَ بيانٍ لمختلف أشكال الجمال ، أي عَرْضٍ للطرق التي حَلَّ بها مختلفُ أُسَرِ الإنسان وأجيالِه مُعْضِلَةَ الجمال ، وليست الفلسفةُ غيرَ صورةِ الحلول المقترحة لفكِّ المعضلة الفلسفية ، وعاد لا يَنْبَغي لعلم اللاهوت أن يكون غيرَ تاريخٍ للجهود

التِّلقائية التي يحاوَل بها حلُّ المعضِلة الإلهٰية ، والواقعُ أن التاريخ هو الشكلُ اللازمُ لعلم كلٍّ ما هو خاضعٌ لسُنَن الحياة المتقلبة المتعاقبة ، فعلمُ اللغات هو تاريخُ اللغات ، وعلم الآداب والفلسفة هو تاريخُ الآداب والفلسفة ، وكذلك علمُ الذهن البشرى هو تاريخُ الذهن البشرىّ ، لا تحليلُ دواليبِ الروحِ الفردىّ ، ولا يَنْظُر علمُ النفس إلى غير الفرد ، وهو يتأملُه مجرَّداً مطلقاً كموضوعٍ دائمٍ مطابقٍ لنفسه دائماً ، والشعورُ ، فى نظر النقد ، يَجْرِى فى الجنس البشرىّ كما فى الفرد ، ويكون له تاريخُه ، ويقوم أعظمُ تقدمٍ فى النقد على إقامة مَقُولَةِ التحولِ مقامَ مَقُولَةِ الوجود، وعلى إحلال مبدإِ النسبىّ محلَّ مبدأ المُطْلق والحركةِ محلَّ السكون ، وكان كلُّ شىءٍ يُعَدُّ فى الماضى موجوداً ، فيَدُورُ البحث حَوْلَ الفلسفة والفقه والسياسة والفنِّ والشعر على وجهٍ مُطْلَق ، والآن يُعَدُّ كلُّ شىء فى طريق التحول ، ولا يَعْنِى هذا أن السَّيْرَ والنشوءَ لم يكونا سُنَّةً عامة كما فى الوقت الحاضر ، فالأرضُ كانت تَدُور قَبْل كُوپِرْنيكَ وإن لم يُشْعَرْ بحركتها ، وتَسْبِقُ الفَرْضِيَّاتُ الكُنْهِيَّةُ فَرْضِيَّاتِ الحوادث دائماً ، ويكون التمثالُ المصرىُّ الجامدُ اللاصقةُ يداه بالرُّكبتين سابقاً لازماً للتمثال الإغريقىِّ ذى الحيوية والحركة .

فمن وِجهة نظر علم النقد تَرَى فى تاريخ الفلسفة أنه يُبْحَثُ عن التاريخ أكثرَ مما عن الفلسفة حَصْراً ، ولا مِراءَ فى أن الفلسفة العربية أمرٌ واسعٌ فى حَوْلِيَّات الذهن البشرىّ ، ولا يجوز ، فى عصرٍ طريفٍ كعصرنا ، أن نَمُرَّ من غير أن نَرُدَّ إلى هذه الحَلَقة من المَأْثُور كلَّ اعتبارٍ لها ، ومع ذلك فلا بُدَّ من التسليم ، مُقَدَّماً ، بأن هـذه الدِّراسة لن تُسْفِرَ ، تقريباً ، عن نتيجةٍ يُمْكِنُ الفلسفةَ الحديثة أن تُسِيغَها مُنْتَفِعةً ، مالم تكن نتيجةً تاريخية ، وليس العِرْقُ الساميُّ هو ما يَنْبَغِي

لنا أن نطالبه بدروسٍ فى الفلسفة ، ومن غرائب النصيب ألّا يُنْتِجَ هذا العِرْقُ ، الذى استطاعَ أن يَطْبَع على بدائعه الدينية أسْمَى سِمَات القوة ، أقلَّ ما يَكُون من بوا كيرَ خاصةٍ به فى حَقْلِ الفلسفة ، ولم تَكُن الفلسفةُ لدى الساميين غيرَ استعارة خارجية صِرْفة خالية من كبير خِصْبٍ ، غيرَ اقتداء بالفلسفة اليونانية ، ومِثْلُ هذا يُقال عن فلسفة القرون الوسطى ، وليست القرونُ الوسطى ، البعيدةُ الغَوْر البالغةُ الابتكار الوافرةُ الشِّعر فى صَوْلة حماستها الدينية ، غيرَ تحسُّسٍ فى الظلام طويلٍ ، غيرَ تَلَمُّسٍ واسعٍ فى ميدان الثقافة العقلية ، رجوعاً إلى مدرسة الفكر النبيل العظيمة ، أى إلى القرون القديمة ، ومن البعيد أن يكون عصرُ النهضة ، كما قِيلَ ، ضلالاً فى الذهن البشرىّ التائه وراءَ مَثَلٍ أجنبىٍّ عالٍ ، بَلْ عَوْدٌ إلى مأثور الإنسان المتمدن ، ولِمَ يُلامُ عصرُ النهضة والأزمنةُ الحديثة على صنعهما ، عن بصيرةٍ ودراية ، ما كانت تصنعه القرونُ الوسطى بلا نَقْد ؟ وهل يَجْدُر تَفْضِيلُ دراسة أرسطو وَفْقَ تَرْجَمات ممقوتة على دراسته فى النصوص الأصلية ؟ وهل يناسب تَفْضِيلُ معرفة أفلاطون وَفْقَ شروح تِيمِه الرديئة ، أو وَفْقَ شواهدَ مُبْتَذلةٍ ، على دراسته فى مجموعة آثاره ؟ وهل يَلِيقُ تفضيلُ العِلْم بأُوميرُسَ فى دِكْتِيسَ ودارِسَ على مطالعة الإلياذة والأُوذِسَّه ؟

إن الشرقَ السامِىَّ والقرونَ الوسطى مَدِينان لليونان بكلٍّ ما عندهما من الفلسفة ضبطاً ، ولِذَا فإذا ما دار الأمرُ حَوْلَ اختيارِ حجةٍ فلسفية لنا فى الماضى كان لليونانية وحدَها حَقُّ إلقاء دروسٍ علينا ، لهذه اليونانية الأصلية الْمخْلصة فى تعبيرها ، الخالصةِ الكِلاَسية [1] ، لا يونانيةِ مصرَ ، ولا يونانيةِ سورية ، التى شُوِّهت بخِلْطٍ من

(١) Classique

العناصر الغليظة ، وعلى العكس إذا ما أغضينا عن مطالبة الماضى بمذاهبَ ، ولم نطالِبْه بغير الوقائع فإن أدوار الانحطاط وتوحيدِ مختلف المذاهب والآراء وأدوارَ الانتقال والتحريفِ البطىء تَكون أمتع لنا من أدوارِ الكمال حيث يَلُوحُ ، فى بعض الأحيان ، امِّحاء بروزِ العبقريةِ الأصليِّ تحت كمال الشكل ومقياسِ الفكر الدقيق .

وقد بَدَتْ لى هذه الملاحظاتُ أمراً ضروريًّا لاتِّقاء لومٍ على عنايتى البالغة بمذهبٍ عاد لايُحَرِّك ساكناً فينا ، ولكننى ، وقد قُلْتُ إن تاريخ الذهن البشرىّ أعظمُ حقيقةٍ فُتِحَتْ لمباحثنا ، أَجِدُ أن كلَّ محاولةٍ لإنارة ناحيةٍ من الماضى تَنْطَوى على مَغْزًى واعتبار ، أى إن معرفةَ ما فَكَّرَ فيه الذهنُ البشرىُّ من مُعْضِلةٍ أهمُّ من تكوين رأىٍ عن هذه المعضِلة ، وذلك أن المسئلة إذا ما تَعَذَّر حَلُّها كان عملُ ذهن الإنسان لحلِّها أمراً تجريبيًّا له مُتْعَتُه ، وأنه إذا ما افْتُرِض الحُكْم على الفلسفة بأنها ليست سوى جُهْدٍ أزلىٍّ باطلٍ لتحديد ما لا حَدَّ له لم يُمْكِنَّا أن نُنْكِرَ ، على الأقلِّ ، اشتمالَ هذا الجهد ، لدى النفوس ذواتِ الفُضُول ، على منظرٍ جديرٍ بأعلى انتباه .

وقد منعتُ نفسى ، على العموم ، من إظهار شعورى حَوْل المعضِلات التى يَسُوقنى الموضوع إلى مَسِّها ، أو إننى صنعتُ ذلك بما يُمْكِن من الاعتدال مقتصراً على عَرْضِى الدقيقِ لمُشَخِّصَات المذاهب وفَوَارِقها ، ونَجِدُ شَبَهاً بين المذاهب فى الفلسفة والأحزابِ فى السياسة ، ولا يَنْفَعُ المنهاجُ الشخصىُّ للمؤرخ ، الذى يُحَدِّث عن تنازع المذاهب والأحزاب ، لغير تزييف حُكْمِه فى الغالب وإفساد ما لتصويره من التأثير ، ومن شأن الحُكْمِ الانتقادىِّ أن يَنْفِيَ الحُكْمَ العَقَدِيَّ ، وما يُدْرِيك أن دقة الذهن لاتقوم على غير الامتناع عن الاستنتاج ؟

لاحِظوا جيداً أن ذاك هو النقـد ، لاعدمُ الاكتراثِ ولا الارتيابيةُ ، أى إن الإنسان لا يكون مؤرخاً إلا إذا عَرَف أن يَتَمَثَّلَ فى نفسه ، مختاراً ، مختلفَ أمثلة الحياة فى الماضى كيما يُدْرِكُ أصلَها ولـكى يَجِدَها ، بالتناوب ، شرعيـةً ومَعِيبَةً ، جميلةً وشنيعةً ، مُحَبَّبَةً و بغيضة .

وأَعُدُّنى قد نَزَعْتُ من هذا الأثر أكرمَ نُصْحٍ إذا لم أذْكُر أننى أقدمتُ على وَضْعِهِ بإشارةٍ من مسيو ڤِـكْتُور كُوزَان ومسيو ڤِـكْتُور لُـكْلِير ، وهو ، على ما يُمْـكِنُ أن يَبْدُوَ غيرَ أهلٍ للطف الذى شَجَّعَ به هـذان المِفْضَالان عليه ، أطْمَعُ أن يُرَى اشتماله على نتيجةٍ ضئيلةٍ للحركة التى طَبَعَاها على دراسات تاريخ الآداب والفلسفة ، وكذلك أَعُدُّنى قد قَصَّرْتُ فى أعزِّ ذكرياتى إذا لم أذْكُرْ هنا أولئك الذين كان من فَضْلِهم إغنائى تاريخَ الرُّشْدِية البادُوِيَّة ببعض الوثائقِ غير المطبوعة ، أىْ كُتُبِيَّ القديس مَرْقُس بالبندقية : السيدَ الأبَ ڤَلَمَنْتِينِلِّى ، وأستاذَ الفلسفة بجامعة بادُو : السيد بَلْدَسَّار بُولِى ، والعالمَ السيد صَمُوئيل لُوزَاتُّو ، وغيرَهم ممن حَمَلُونى على تقدير القِرَى الإيطالىّ ، وأخـيراً أجِدُ من الواجب أن أُعْرِب عن شكرى لعُضْوَىْ أكاديميةِ مَدْرِيد ، السيدين توما مُونُوز وجُوزِه دَلْقًا ، اللذين نِلْتُ من الإِسْكُورْيال بفضلهما نسخةً من وثيقة عربية بالغةِ الأهمية فى الموضوع الذى يَشْغَلُ بالى .

ولم يَفُتْنِى أن أَذْكُرَ فى تعليقاتى ما أنا مَدِينٌ به للآثار الرائعة التى كانت فلسفةُ أرسطو موضوعاً لها بيننا ، وأَخَصُّ ما يُرَى مقدارُ ما انتفعتُ به من مباحث مسيو أُورِيُو فى الفلسفة السِّكْلاَسِيَّة ، ومن مباحث مسيو مُنْكَ فى الفلسفة العربية

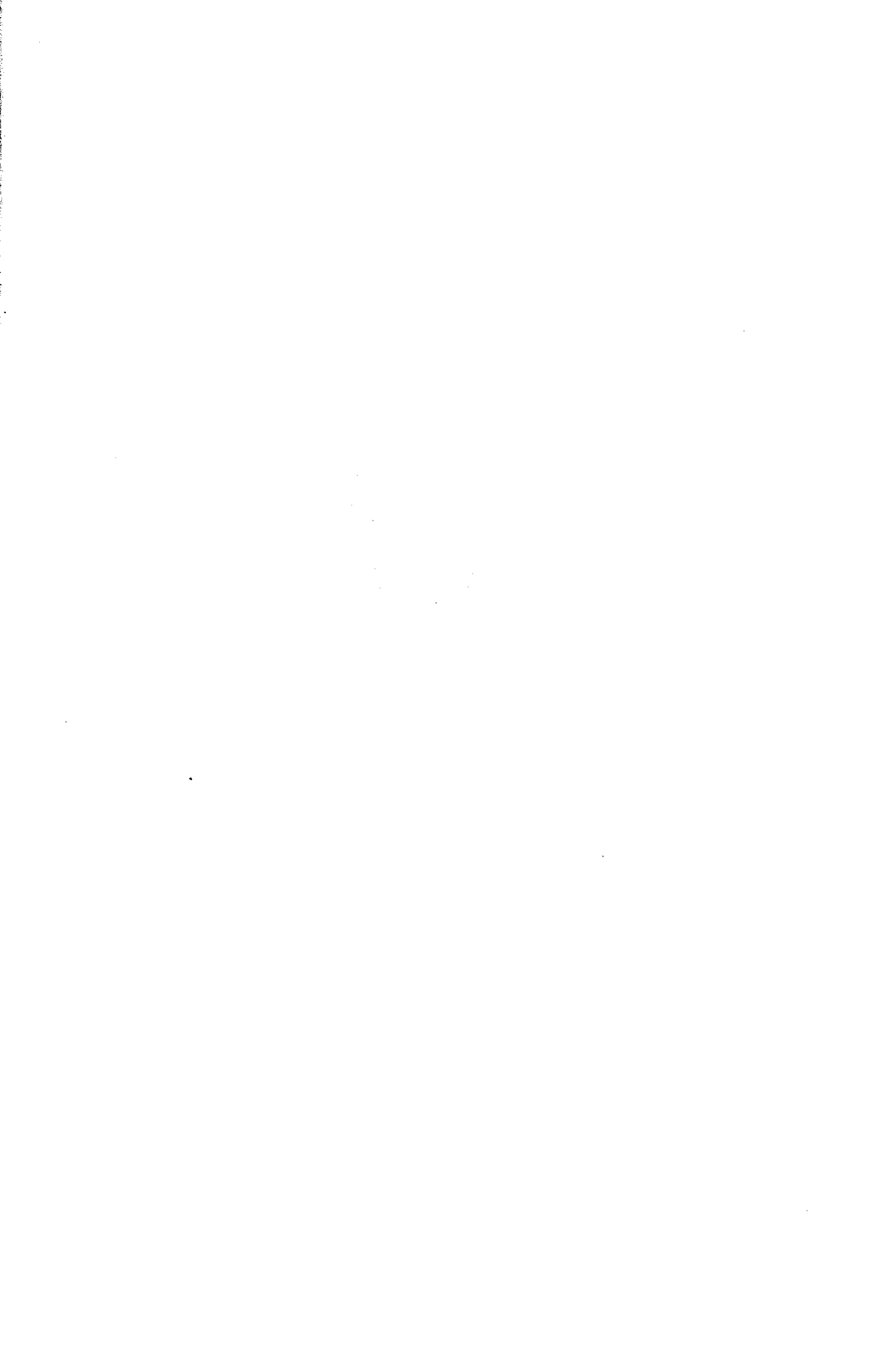
واليهودية فى القرون الوسطى ، وإذا عَدَوْتَ المقالةَ الجوهرية التى أدْرَجَها مسيو مُنْكُ فى « مُعْجَم العلوم الفلسفية » عن ابن رشد وَجَدْتَه قد جَمع حَوْل هـذا الشارح وآلهِ وثائقَ مُمْتعةً كان يَنْشُرُها لو لم تُقْطَع أعمالُه العلمية بالحادث المشؤوم ، وبما أننى قُمْتُ بمؤلَّفى من وِجهةِ نظرٍ أخرى فإن من البعيد أن يَجْعَل أثرى هذا أثرَه غيرَ مفيد ، ولن يُسْفِرَ أثرى عن غير جَعْلِ أثره مرغوباً فيه إذا وَقَع ما نَرْجو من عـدم حرمان العلم نتائجَ حُقَّ له أن ينتظرها من نَفْسٍ بالغةٍ تلك الأَلْمَعِيَّةَ وذلك الفضلَ المُجَرَّبَ [١] .

---

(١) لقد أنجز مسيو منك بعد ذلك بعض ما وعد بنشره ثانية ، مع إضافات مهمة ، مقالته عن ابن رشد فى « مقالات عن الفلسفة اليهوديه والعربية » ، باريس ، ١٨٥٩ .

الجُزْءُ الأَوَّل

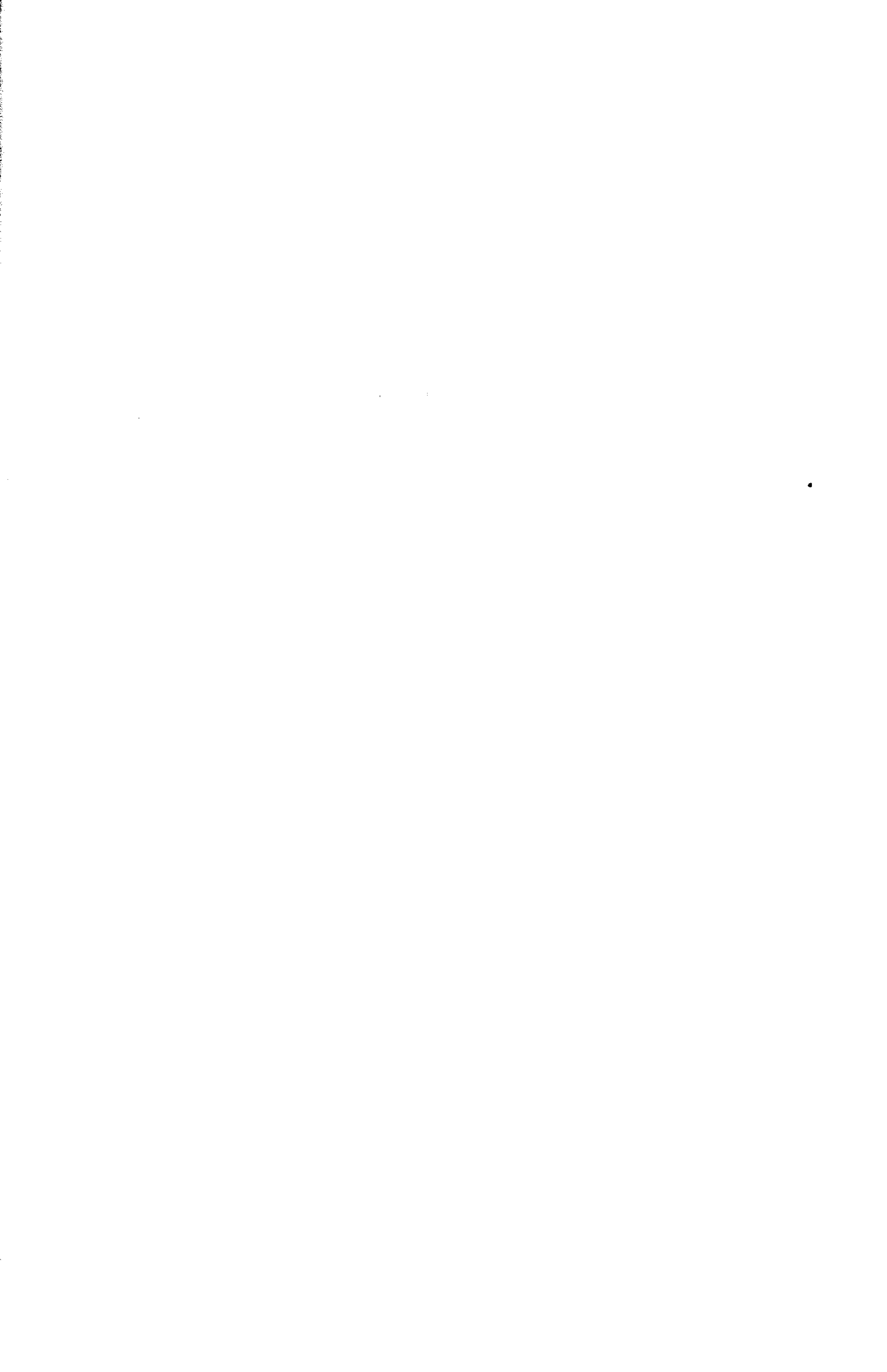
ابْنُ رُشْد



الفصلُ الأوّل

حَياة ابْن رُشْد وَمُؤلَفَاته

(١) نظرةٌ فيما اعتور الفلسفة من نصيب مختلف فى إسپانية العربية قبل ابن رشد ، (٢) سيرة ابن رشد ، (٣) عواملُ نكبة ابن رشد وما أصاب الفلسفة من اضطهادٍ لدى المسلمين فى القرن الثانى عشر ، (٤) نصيبُ ابن رشد لدى أبناء دينه ، (٥) ما ضَخَّمَتْ به سيرة ابن رشد من الأقاصيص ، (٦) معارفُ ابن رشد ومصادرُها ، (٧) إعجابُه ، مع الغُلُوِّ ، بأرسطو ، (٨) شروحُ ابن رشد ، (٩) تعدادُ مؤلَّفاته ، (١٠) مُتُون ابن رشد العربية ، والمخطوطاتُ العربية والعِبْرِية واللاتينية ، (١١) طَبَعَاتُ مؤلَّفاته .



١ — نظرةٌ فيما اعتور الفلسفة من نصيبٍ مختلفٍ فى إسپانية العربية قبل ابن رشد

تَشْغَل حياةُ ابن رشد جميعَ القرن الثانى عشر تقريباً ، وترتبط فى جميع حوادث هذا الدور الحاسم فى تاريخ التمدن الإسلامىّ ، وأَبْصَرَ القرنُ الثانى عشر ، نهائيًّا ، حبوطَ ما حاوله العباسيون فى الشرق والأُمويون فى إسپانية من توسيعٍ لحقل العقل والعلم فى الإسلام ، فلما مات ابن رشد فى سنة ١١٩٨ فَقَدَت الفلسفةُ العربية فيه آخرَ ممثلٍ لها ، وضُمِن انتصارُ القرآن على الحرية الفكرية لستة قرون على الأقلّ .

وقد أَسْهَمَ ابنُ رشدٍ فيما لِمثْلِ هذا الوضع من نَفْعٍ وضَرٍّ بما لَقِىَ من نَكَبَاتٍ فى حياته وما تمتع به من شهرةٍ بعد مماته ، وذلك بما أنه ظَهَرَ بعد دورٍ من الثَّقافة العقلية العظيمة ، وذلك فى زمنٍ كانت هذه الثَّقافة تتداعَى ، فإن مصائب مَشيبهِ إذا كانت شاهدةً على ما ابْتُلِيَتْ به القضيةُ التى كان يُدَافِعُ عنها من زوالِ حُظْوةٍ فإنه عُوِّضَ من هذا تعويضاً ملائماً باقتطافه وحدَه ، تقريباً ، مجدَ أعمالٍ لم يَفْعَلْ غيرَ عرضها فى مجموعها ، فكأَنَّ ابنَ رشدٍ بُويسُ الفلسفة العربية ، أى أحدُ أولئك الذين يَظْهَرُون مؤخَّراً فيُعَوَّضون من الإبداع الذى يُعْوِزهم بمَوْسُوعية آثارهم القائمة على الشرح والنِّقاش ، أى أحدُ أولئك الذين يظهرون فى وقتٍ متأخرٍ جدًّا فلا يبتكرون ، وإنما يَكُونُون آخرَ ما للحضارة المتداعية من دعائمَ فيَرَوْنَ اقترانَ اسمهم ببقايا الثَّقافة التى لَخَّصُوها ، كما يرَوْن غُدُوَّ مؤلَّفاتِهم صيغةً مختصرة تَدْخُل بها هذه الثَّقافة ، من ناحيتها ، فى أَثَر الذهن البشرىِّ المشترك .

ولم يَكَدْ يَمْضِي على الفلسفة العربية الأندلسية قرنان حتى أبْصَرَتْ أنها وُقِفَتْ من فَوْرِها عن تعصبٍ دينيٍّ وانقلاباتٍ سياسية وغاراتٍ أجنبية ، وقد كان للخليفة الحَكَم الثانى فخرُ البدء بهذه السلسلة الرائعة من الدراسات التى لها مقام مهمٌّ فى تاريخ الحضارة بما اتَّفَقَ لها من تأثيرٍ فى أوربة النصرانية ، ويَرْوِى المؤرخون المسلمون أن الأندلس تحولت فى عهده إلى سُوقٍ عظيمة تُجْلَب إليها مُنْتجَاتُ الأدب من مُختَلِف الأقاليم حالاً[1] ، وكانت الكتب التى تؤلَّفُ فى فارسَ وسورية تُعْرَف فى الأندلس ، غالباً ، قَبْلَ أن تُعْرَف فى المَشْرِق ، ومن ذلك أن أرسل الحَكَمُ ألفَ دينارٍ من الذهب الخالص إلى أبى الفرج الأصفهانىّ كَيْمَا يَحُوزُ النسخةَ الأولى من أغانيه المشهورة ، ومن الواقع أن قُرِئَ هذا الأثَرُ النفيس فى الأندلس قَبْلَ أن يُقْرَأ فى العراق ، وقد كان للحَكَم فى القاهرة وبغداد ودمشق والإسكندرية وكلاءُ عَهِدَ إليهم فى الحصُول له على مؤلَّفاتٍ من علوم الأوَّلين والآخرين بأىِّ ثمنٍ كان ، وتحوَّل قصرُه إلى مَصْنَعٍ لا يُلْقَى فيه غيرُ الناسخين والمُجَلِّدين والمُزَوِّقين ، وكانت قائمة مكتبته وحدَها مؤلَّفةً من أربعة وأربعين مجلَّدا[2] ، وذلك من غير أن تشتمل على غير عُنوانِ كلِّ كتاب ،

---

(١) پسكوال الغاينغوسى ، تاريخ الدول الإسلامية فى الأندلس ، من متن المقرى ، (لندن ١٨٤٠) ، الجزء ١ ، الذيل ٤٠ وما بعده ، الجزء ٢ ، الصفحة ١٦٨ وما بعدها ، — الغزيرى : المكتبة العربية الإسبانية ، الجزء ٢ ، الصفحة ٣٧ — ٣٨ والصفحة ٢٠١ — ٢٠٢ ، — مدلدورف ، Comment. de institutis, litterariis in Hispania quœ Arabes auctores habuerunt (غوتنغن ١٨١٠) ، ص ١١ و ص ٥٩ ، — كاترمير ، مذكرة حول ميل الشرقيين إلى الكتب ، ص ٤١ ، — ابن أبى أصيبعة ، فى حياة ابن باجة ، (المكتبة الإمبراطورية ، تكملة ، مادة ٦٧٦ ، ص ١٩٥) .

(٢) انظر إلى ابن الأبار ، فى دوزى : لمحات حول بعض المخطوطات العربية ، ص ١٠٣ ، ١ ، ١٦ — ١٧ ، — المقرى (طبعة دوزى ، رايت إلخ .) جزء ١ ، ص ٢٥٦ .

ويَرْوِى بعض المؤلِّفين أن عـدد المجلَّدات بلَـغ أربعمئة ألف ، وأن نَقْلَ هذه المجلدات من مكانٍ إلى آخرَ استلزم ستة أشهر على الأقلّ ، وكان الحَـكَمُ مُتبَحِّراً فى التراجم وعلم الأنساب ، ولم يُوجَدْ كتابٌ لم يقرأه ، ثم إنه كان يكتب على أوراق متنقلة اسمَ المؤلِّف وكُنيته وأُسْرَته وقبيلته وأهله وسـنةَ ولادته وموته وما عُزِى إليه من نوادر ، وكان يقضى وقته فى محادثة رجال الأدب الذين يَرِدُون بَلاطَه من جميع أنحاء العالَم الإسلامىّ .

وكان عربُ الأندلس ، حتى قبل الحَـكَم ، يَشْعُرون بحافزٍ فيهم إلى الدِّراسات الحرة ، وذلك بفعل هذا الإقليم الجميل أو بفعل صِلاتهم المستمرة باليهود والنصارى ، وكان من جهود الحَـكَم ، وقد ساعدته عليها عواملُ ملائمةٌ إلى الغاية ، أن نَمَتْ حركةٌ أدبيةٌ تُعَدُّ من أسطع ما فى القرون الوسطى ، وكان من المَيْـلِ إلى العِلْم والموضوعات الجميلة فى القرن العاشر أن قام فى هذه الزاوية الممتازة من العالم تسامحٌ لا تـكاد الأزمنة الحديثة تَعْرِض مثيلاً له علينا،وذلك أن النصارى واليهود والمسلمين كانوا يتكلمون بلغة واحدة ، ويُنْشِدُون عَيْنَ الأَشعار ، ويشتركون فى ذات المباحث الأدبية والعلمية ، وقد زالت جميعُ الحواجز التى تَفْصِل بين الناس ، فـكان الجميعُ متفقين على الجِدِّ فى حقل الحضارة المشتركة ، وتَغْدُو مساجدُ قرطبة ، التى كان الطُّلَّاب فيها يُعَدُّون بالألوف ، مراكزَ فعَّالةً للدِّراسات الفلسفية والعلمية .

بَيْدَ أن التعصب الدينىّ ، الذى هو عاملٌ مشؤومٌ أزال بُذُورَ التقدم العقلىّ لدى المسلمين ، كان يُعِدُّ تقويض أثرِ الحَـكَم ، وذلك أن علماء الـكلام فى المشرق كانوا قد أثاروا رِيَباً جِدِّيَّةً حَوْل نجاة الخليفة المأمون لإقلاقه عاملَ التقوى فى الإسلام بإدخاله فلسفة اليونان [1] ، فلم يَبْدُ مُتَزَمِّتُو الأندلس أقلّ قَسْوَةً ، ولمـا

(١) عدت المصائب التى حلت به عقابا على تعلقه بالفلسفة (تاريخ أبى الفداء ، جزء ٢ ، ١٤٨ ، ١٥٠) .

اغتصب الحاجبُ المنصورُ السلطةَ من الضعيف هشام ، الذى هو من بَنِى الحَكَم ، أدرك أنه يُغفَرُ له كلُّ شىء إذا ما أَرْوَى نفورَ الأئمةِ والجمهورِ الغريزىَّ من الدِّراسات العقلية ، فأَمَرَ ، إذَنْ ، أن تُسْتَقْصَى كُتُبُ الفلسفة والفلك ، وغيرِها من العلوم التى زاولها القدماء ، فى المكتبة التى عُنِىَ بجمعها الحَكَمُ عن حُبٍّ بالغٍ للاطلاع ، ويُحْرَق جميع هذه الكتب فى ميادين قرطبة العامة أو تُقْذَف فى آبار القصر وصهاريجه ، ولم يُحْفَظْ من هذا غيرُ كتب التوحيد والنحو والطبِّ ، قال المؤرخُ سعيد الطليطلىُّ [(١)] : « عزا مؤرخو العصر عملَ المنصور هذا إلى رغبته فى الحُظْوَة لدى العوامِّ وفى إثارة أقلِّ ما يكون من معارضةٍ حين إلقائه ضَرْباً من الغِشاوة على ذكرى الخليفة الحَكَم الذى كان يحاول اغتصابَ عرشه * » ،ولسوف نَرَى ما كان للفلاسفة من حُظْوةٍ شعبية قليلةٍ فى الأندلس ، ولم يُحِبَّ الجمهورُ فريقَ الحكماء قَطُّ ، وكان احتمالُه لشَرَف العقل أصعبَ من احتماله لشرف النسب والنَّشَب ، ولم تتمتع الفلسفة بعد أمرِ المنصور ذاك بغير فتَرَاتٍ من الحرية قصيرةٍ ، وبَدَت الفلسفةُ هدفاً لاضطهادٍ مكشوفٍ غيرَ مرة ، ورأى من يتعاطَوْنها أنفسَهم موضعَ تصريح بأنهم زنادقة من قِبَل أئمة الشريعة ، واضْطُرَّ العلماء غيرَ مرةٍ إلى كَتْمِ عِلْمِهم حتى حِيَالَ أصدقائهم الخالصى المودَّة خشيةَ الوِشَايَةِ بهم والحُكْمِ عليهم مِثْلَ مَلاَحِدَة .

وما كانت إسپانية الإسلامية مَسْرَحاً له من الانقلابات فى القرن الحادى عشر ألقى حضارةَ الأُمويين فى خطرٍ بالغ ، فقد نُهِب مركزُ الدِّراسات الرائعة : قرطبة ، ودُمِّرَ قصرُ الخلفاء ، وأُتْلِفَت المجموعات ، وبِيعَت بقايا مكتبة الحَكَم بأبخس

---

(١) غاينغوس : جزء ١ ، الذيل ، الصفحة ٤٠ وما بعدها .

الأثمان ، و بُدِّدَت فى البلد، ويَرْوِى سعيد أنه شاهد مُجَلَّداتٍ كثيرةً منها فى طليطلة ، ويعترف بأن ما تشتمل عليه كان يُوجِب إحراقَها لو سُيِّرَت المباحث التى تمَّتْ فى عهد المنصور بانتباهٍ كما تَمَّتْ بهيامٍ .

وكان للفلسفة من الجُذُور المتأصلة فى هذا البلد الجميل ما كانت جميع الجهود ، التى بُذِلَتْ للقضاء عليها ، لتؤدِّىَ معه إلى غير إنعاشها ، ويُؤكِّدُ لنا سعيدٌ [1] أن ماتَمَّ فى زمنه (١٠٦٨) من دِراسات لعلوم الأوائل اتَّفَقَ له من الازدهار ما لم يَبْلُغْهُ قَبْلَ ذلك قطُّ ، وإن كان الملوك لايزالون يَمْقُتُونها ، و إن كانت ضرورة الذهاب إلى الجهاد فى كلِّ عامٍ بالغةَ الضَّرَر بتأمُّلات الفلاسفة ، حتى إن بعض الأمراء كانوا يَظْهَرُون ملائمين لها ، أو متسامحين نحوها على الأقلّ ، وقد أثبتت التجرِبة عدمَ احتياج الفلسفة إلى حماية ولا إلى رعاية ، وأنها لاتَسْتأذن أحداً ولا تَتَلَقَّى أمراً من أحد ، فهى أكثرُ محاصيل الشعور البشرىِّ تِلْقَائيَّةً ، وذلك أن عصرَ حُكْمِ الحَكَم الذهبىَّ لم يُخَلِّفْ للتاريخ أىَّ اسمٍ مشهور ، وأن أسماء ابن باجَّة وابن طفيل وابن زُهْر وابنِ رشد ، الذين أزعجهم التعصب ، دخلت فى مَجْرَى الحياة الأوربية ، أى ضِمْنَ حياةِ الورَى الحقيقية .

---

(١) غاينغوس ، الكتاب المذكور ، ص ٤١ وما بعدها ، وقد أعلمنى مسيو دوزى أن مخطوط ليدن ، رقم ١٥٩ ، ص ٢٩٧ (٢) يعرض معنى مختلفاً ، غير أن مسيو شيفر (ص ٩٣) يؤيد قسماً من ترجمة مسيو غاينغوس .

٢ — سيرة ابن رشد

مَرَاجعُ سيرة ابن رشد[١] هى : (١) الـكلمة الوجيزة التى خَصَّه بها ابنُ الأَبَّار فى تـكملته على مُعْجَم التراجم لابن بَشْـكُوال[٢] ، (٢) مقالةٌ طويلة ، ولـكن مَبْتورةٌ فى البدء ، ضِمْنَ تـكملةٍ لُمعْجَمَىِ ابن بَشْـكوال وابن الأبار ، وهى لـكاتبها أبى عبـد الله محمد بن أبى عبـد الله محمد بن عبـد الملك الأنصـارى المرّاكُشىّ[٣] ، (٣) كلمةٌ وجـيزة لابن أبى أُصيبعـة فى كتاب طبقـات

---

(١) تكون اسم ابن رشد اللاتينى ، Averroès ، بفعل اللفظ الإسبانى ، الذى تحوات به كلمة Ibn إلى Aben أو Aven ، ولا تجد غير أسماء قليلة اعتورها من تنوع النسخ ما اعتور هذا الاسم ، فقيـل : Ibin-Rosdin ، Filius Rosadis ، Ibn-Rusid ، Ben Raxid ، Ibn-Ruschod ، Ben-Resched ، Aben-Rassd ، Aben Rois ، Aben-Rasd ، Aben-Rust ، Avenrosd ، Avenryz ، Adveroys ، Benroist ، Avenroyth ، Averroysta ، إلخ . ، وتجد لـكنية ابن رشد تنوعات أخرى ، فقيل : Abulguail ، Aboolit ، Alulidus ، Ablult ، Aboloys، ويقرأ فى مقدمة الكليات : Membucius ، (أو Mahuntius ، أو Mauuitius) ، qui latine dicitur Averroys (أساس قديم ٦٩٤٩ و ٧٠٥٢ ، أرسنال العلوم والفنون ، ٦١) ، ويرجح أن يكون هذا تحريفا لكلمة محمد ، والواقع أن هلدبر قد سمى هذا النبى الغوى Mamutius .

(٢) مخطوط الجمعية الآسيوية ، الصفحة ٥١ وما بعدها ، انظر إلى الذيل ١ .

(٣) مخطوط المـكتبة الإمبراطورية ، (التكملة العربية ، ٦٨٢) ، ص ٧ وما بعـدها ، ولا يشتمل هذا المجلد على غير تراجم الرجال الذين يحملون اسم محمد ، وقد ضاعت الورقات الأولى عن سيرة ابن رشد ، ومن الواجب أن أقول إن هذه المقالة الخالية من العنوان والتى نقلت من مكانهـا الهجائى كانت تفوتنى على الأرجح لو لم يدلنى عليها مسـيو منك الذى قام ببحث خاص حولها ، انظر إلى الذيل ٣ .

الأطباء[١] ، (٤) المقالة التى خَصَّ بها الذهبىُّ فى حَوْلِيَّاته[٢] فيلسوفَنا مع مُضْطَهِدِه يعقوب المنصور ، وذلك فى سـنة ٥٩٥ من الهجرة ، (٥) مقالة ليونَ الإفْرِيقىِّ فى كتابه مشاهير الرجال لدى العرب[٣] ، (٦) عبارات لمؤرخى إسپانية الإسلامية ، ولا سيما عبدُ الواحد المرَّاكُشىّ[٤] ، (٧) الأدلة المُسْتَنْبَطة من مؤلفات ابن رشد الخاصة[٥] .

ويَظْهَرُ أن ابن الأبار والأنصارىَّ أكثرُ من ترجم لابن رشدٍ استعلاماً، فقد تَلَقَّيَا أخبارَهما ممن عَرَف فيلسوفَ قرطبة معرفةً صميمية ، وكذلك عبدُ الواحد يستحقّ كلَّ ثِقَةٍ به وإن ظهر بعد ابن رشدٍ بجيل واحدٍ ، وما قَدَّم من تفصيلٍ دقيقٍ عن ابن زُهْر وابن باجَّة وابن طُفَيْل ، الذى عاين مؤلفاتِه المكتوبة بيده والذى عَرَف ابنَه ، يَشْهَدُ بأنه عاش فى مجتمع زمانه الفلسفىّ ، وألَّف ابنُ أبى أُصيبعة كتابَه

---

(١) مخطوط المكتبة الإمبراطورية (تكملة ، مادة ٦٧٣) ، الورقة ٢٠١ ، ٥ وما بعدها . انظر إلى الذيل ٣ ، وقد نشر مسيو بسكوال الغاينغوسى ترجمة مختلة لهذه المقالة فى ذيول الجزء الأول من ترجمته لكتاب المقرى .

(٢) مخطوطات عربية فى المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ٧٥٣) ، الصفحة ٨٠٢ وما بعدها ، الصفحة ٨٧ : ٥ وما بعدها ، انظر إلى الذيل ٤ .

(٣) نشرت باللغة اللاتينية للمرة الأولى من قبل هوتنغر فى كتابه Bibliothecarium quadripartitum ، الصفحة ٢٤٦ وما بعدها ، (تيغوزى ١٦٦٤) ، وذلك عن نسخة فى فلورنسة ، ونشرت للمرة الثانية من قبل فابريسيوس ، المكتبة الإغريقية ، الجزء ١٣ ، الصفحة ٢٥٩ وما بعدها ، (الطبعة الأولى) .

(٤) النص العربى ، نشره مسيو رينارت دوزى (ليدن ١٨٤٧) .

(٥) ليعلم القارىء منذ الآن أن الاستشهادات بمؤلفات ابن رشد تشير ، عند عدم ذكر الطبعة ، إلى طبعة ١٥٦٠ ، aprud Cominum de Tridino ، وذلك عدا الطبيعيات ورسالة النفس حيث اتبعت طبعة الجونت لسنة ١٥٥٣ .

بعد وفاة ابن رشد بنحو أربعين سنة ، وجَمَعَ أخباره من القاضى أبى مروان الباجِّىِّ الذى عَرَفَ الشارحَ معرفةً شخصيةً كما يلوح ، ولم يَصْنَع الذهبىُّ غيرَ نَسْخِ من تَقَدَّمُوه ، وأما ليونُ الإفْريقىُّ فقيمةُ روايته ضعيفة ، فالخِفَّةُ لازمةُ ما أَلَّفَ غالباً و إن استشهد بمؤلِّفى العرب فى كلِّ صفحة، ولا سيما صاحبُ التراجم : ابن الأبار[١] ، وذلك فضلاً عن أن الترَجمة اللاتينية ، التى هى كلُّ ما بَقِىَ لنا من كتابه ، بلغت من الغِلْظة ما يَجِبُ أن يُعْدَل معه ، غالباً ، عن العُثُور على معنًى لها .

وزِدْ على ذلك كَوْنَ الأحاديثِ التى رُوِيتْ حَوْلَ ابنِ رشدٍ فى القرون الوسطى وعصرِ النهضة ذاتَ صِبْغةٍ تاريخية أقلَّ من تلك ، وهى لا تَدُلُّ على غير الرأى الذى كُوِّن عن هذا الشارح ، وهى لا فائدةَ منها لغير تاريخ الرُّشدية ، ومع ذلك فإن هـذه الأحاديث هى التى تألَّف منها جميعُ سيرة ابن رشد حتى أواسطِ القرنِ السابعَ عشرَ ، فلما نُشِرَ كُتَيِّبُ لِيُونَ فى سنة ١٦٦٤ نُسِخَتِ المقالةُ التى خَصَّ بها ابنَ رشدٍ نَسْخَ اعتمادٍ خالٍ من النقد من قِبَل مُورِيرِى وبَرْتولُكْشِى وبِيل وأنطونيو وبرُوكِر وسيبِرنْغِل وأُمُورُو ومِدِّلْدُرْف وأَمَابل جُرْدان ، ومع أن مقالة ابن أبى أُصَيْبِعة كانت معروفةً لدى بُوكُوك ورِسْك ورُوسِّى فإنه لم يُسْتَفَدْ منها بالحقيقة إلا فى السنين الأخيرة من قِبَل السادة وِسْتِنْفِلْد[٢] ولِبْرِخْت[٣]

---

(١) لا تجدالعبارات التى عزاها ليون إلى ابن الأبار فى المقالة التى خص بها هذا المؤلف ابن رشد فى تكملته ، ومن المحتمل أن يكون الخطأ قد تطرق إلى ليون بعنوان غير صحيح .

(٢) Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher (غوتنغن ١٨٤٠) ، ص ١٠٤ — ١٠٨ .

(٣) Magazin für die Literatur des Auslandes ، برلين ١٨٤٢ ، رقم ٧٩ و ٨٣ و ٩٥ .

وِفْنرخ[١] ، ثم من قِبَل مسيومُنْك فى المقالة النفيسة التى نشرها عن ابن رشد فى مُعْجَم العلوم الفلسفية ثم نَقَلَهَا مع إضافات مهمة فى كتابه « مجموعة مقالات عن الفلسفة اليهودية والعربية » (١٨٥٩) .

وُلِدَ القاضى أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد فى قرطبة سنة ١١٢٦ (٥٢٠ هـ .)، وقد اتفق ابن الأَبار والأنصارى على هذا التاريخ ، ورَوَى عبد الواحد أنه قارَبَ الثمانين حينما مات فى سنة ٥٩٥ (١١٩٨) ، وذَكَر فى شرحه للجزء الثانى من كتاب السماء[٢] أنه شاهَدَ بنفسه حادثاً فى سنة ١١٣٨ ، وتجِدُ ذِكْرَياتِ قرطبة فى مواضعَ كثيرةٍ من مؤلفاته ، ولما أَتَى فى شرحه لكتاب جوامع السياسة إلى ادعاء أفلاطون بأن الأغارقة شعبٌ ممتازٌ فى حقل الثَّقافة العقلية ادَّعَى للأندلس[٣] بهذا ، وفى الكليات (١ ، ٢ ، فصل ٢٢) ذهب إلى خلاف جالينوس مُوَكِّداً أن الإقليم الخامس الذى تَقَعُ فيه قرطبة هو أطيبُ الأقاليم ، ومن حديث انتهى إلينا خبرُه[٤] أن مناظرةً جَرَتْ أمام المنصور بين ابن رشد وأبى بكر بن زُهْر حَوْل تَفْضِيل أيٍّ من وَطَنَيْهِمَا على الآخر ، فقال ابن رشد : « إذا مات عالمٌ

---

(١) De auctorum græcorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, etc. (ليبسيا ، ١٨٤٢) ، ص ١٦٦ .

(٢) صفحة ١٧٦ : ٥ (طبعة ١٥٦٠) .

(٣) صفحة ٤٩٦ ، وإذا ما اقتصر على الترجمة اللاتينية وجد أن حكمه فى أمر فرنسة أقل ملاءمة ، Concedimus aliam nationem ad aliud virtutum genus melius a natura esse paratam, ut in Grœcis facultas sciendi multo prœstantior, in Gallis aliisque hujusmodi gentibus iracundia ، بيد أن من المحتمل أن يكون المترجم قد أساء إدراك مناحى الألفاظ الأخيرة.

(٤) المقرى ، الجزء الأول ، ٩٨ (طبعة دوزى و رايت إلخ .) ، ــ غاينغوس ، ١ ، ص ٤٢ ، ــ كاترمير: مذكرة حول ميل الشرقيين إلى الكتب ، ص ٤٠ .

بأَشْبِيلِيَّة فأُريد بَيْعُ كتبِه حُمِلَتْ إلى قرطبة حتى تُباَعَ فيها ، وإن مات مُطْرِبٌ بقرطبة فأُريد بيعُ آلاته حُمِلَتْ إلى أَشْبِيلِيَّة » .

وكانت أُسْرَةُ ابن رشد من أكثر أُسَر الأندلس وجاهةً ، وكانت تتمتع بتقدير عظيم فى القضاء ، وكان جَدُّه يُدْعَى مِثْلَه أبا الوليد محمداً ، وكان مِثْلَه قاضىَ قرطبة ، وكان هـذا الجَدُّ فقيهاً مشهوراً فى المذهب المالكىّ ، وتشتمل مكتبتنا الإمبراطورية (مُلْحَق ، باب ٣٩٨) [١] على مجموعة ضخمة من فتَاوَاه رَتَّبَها إمامُ المسجد الكبير بقرطبة ، ابنُ الوَرَّان ، وكان يَظْهَرُ ، بين من يُهْرَعون إلى معارف هـذا القاضى العالم ، جميعُ مُدُن الأندلس والمغرب والأمراء المرابطون ، ولاتصال الفلسفة بعلم الكلام مكانُها [٢] فى هذه المجموعة ، ويُخَيَّلُ إلى الناظر فى كثير من صَفَحات هذا الكتاب الطَّرِيف أنه يَلْمِسُ أصولَ فكر الشارح [٣] ، وقد مَثَّلَ ابنُ رشدٍ الجَدُّ دوراً سياسيًّا مهمًّا ، ومن ذلك أن ثارت فتنةٌ فعُهِدَ إليه أن يَحْمِلَ إلى ملك مَرَّاكُش [٤] خضوعَ الولايات الأندلسية ، ومن ذلك أن ساعد نصارى الأندلس على غَزْو الأَذْفُنْشِ المِحْرَابِ لبلد الإسلام فذهب ابنُ رشدٍ الجَدُّ إلى مَرَّاكُشَ مُجَدَّداً (٣١ من مارس ١١٢٦) ليَعْرِض على السلطان أمرَ الوَضْعِ

(١) لابد من أن يكون قد جئ بهـذا المخطوط من ديرسان ڤكتور إلى فرنسة فى القرن الرابع‌عشر أو القرن الخامس عشر ، وله جلد قديم من سان ڤكتور ، وهو مذكور فى قائمة هذا الدير التى وضعت حوالى هذا التاريخ تقريباً (سان ڤكتور رقم ١١٢٢) .

(٢) صفحة ٦٦ و ٨٣ .

(٣) ومع ذلك فإن هذا كان لا يستطيع معرفة جده الذى توفى فى ٢٨ من نوفمبر ١١٢٦ ، كما يثبت ذلك تعليق على المخطوط المذكور آنفاً ، وتعليق آخر على مخطوط التكملة ، باب ٧٤٢ ، جزء ٣ ، صفحة ١٠٠ (على الهامش) .

(٤) ليون الإفريقى ، apud Fabr ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٢ .

الخطر الذى يُوقِعُ البلدَ فيه هؤلاء الأعداء فى الداخل ، فكان من فِعْلِ نصائحه أن نُقِلَ الألوفُ من النصارى إلى سَلاَ و إلى شواطئ بلاد البربر [١] ، وكذلك ابنه الذى وُلِدَ سنة ١٠٩٤ وتُوُفِّيَ سنة ١١٦٨ ، والذى هو أبو فيلسوفنا ، قد قام بمنصب قاضى قرطبة [٢] ، فمن نزَوَاتِ هذه الشهرة ، التى تجِدُ لها غيرَ مثالٍ ، مِيزَ ابنُ رشدٍ ، الذى بلغ صيتُ اسمه لدى اللاتين ما بلَغَه اسم أرسطو تقريباً ، من آبائه المشهورين لدى العرب بصفة « الحفيد » .

واقتَدَى أبو الوليد بن رشد بأبيه وجَدِّه فكان علمُ التوحيد على مذهب الأشاعرة والفقهُ على المذهب المالكيِّ أولَ ما دَرَس ، ويُثْنِى مترجموه على معارفه فى الفقه ثناءهم على معارفه فى الطبِّ والفلسفة تقريباً ، ويُعَلِّقُ ابن الأبّار ، على الخصوص ، أهميَّةً على هذا القسم من مؤلَّفاته أعظمَ بمراحلَ مما يُعلِّق على مؤلَّفاته الأرسطوطاليسية التى نال بها شهرةً بالغة ، وقد وضعه ابن سعيد فى الطبقة الأولى من فقهاء الأندلس [٣] ، وقد تخَرَّج فى الفقه على أعلم فقهاء عصره [٤] كما تخَرَّج فى الطبِّ على أبى جعفر بنِ هارونَ الترجالىّ الذى ترْجَم له ابنُ أبى أُصيبعة [٥] ، ومهما يَكُنْ من قَوْل هذا المترجم الرجال فإن من المستحيل أن يكون قد تَلَقَّى دروساً

(١) دوزى : مباحث فى تاريخ إسبانية وآدابها فى القرون الوسطى ، (الطبعة الثانية ، ليدن ، ١٨٦٠) ، جزء ١ ، ص ٣٥٧ وما بعدها ، ـ غاينغوس ، جزء ٢ ، ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧ ، ـ كوند ، قسم ٣ ، فصل ٢٩ ، ـ أجد فى تاريخ ١١٤٨ ابن رشد آخر تدخل فى شؤون إفريقية (المجلة الآسيوية ، أبريل ـ مايو ١٨٥٣ ، ص ٣٨٥) .

(٢) منك : مجموعة مقالات ، ص ٤١٩ .

(٣) المقرى ، ٢ ، ١٢٢ (طبعة دوزى ، إلخ .) .

(٤) ابن الأبار (انظر إلى الذيل ١) .

(٥) ابن أبى أصيبعة ، فى غاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٧ — ١٨ ، الغزيرى ، جزء ٢ ، ص ٨٤ .

من ابن باجَّة المتوفَّى سنة ١١٣٨ على الأكثر وإن كان من شأن تماثل المذهب وما يُحَدِّث به من احترامٍ بالغ عن هـذا الرجل العظيم يُجيزُ عَدَّه تلميذاً له من حيث العمومُ ، وهكذا فإن ابن رشد عاش فى مجتمعٍ مؤلَّفٍ من جميع مشاهير عصره ، ويَصْدُر ابنُ رشدٍ بفلسفته عن ابن باجَّة مباشرةً ، وكان ابنُ طفيل عاملَ طالعه كما نُبيِّن ذلك عما قليل ، وكان ابنُ رشدٍ فى جميع حياته على أوثق صلاتٍ بأسرة أبناء زُهْر الكبيرة التى يتجَلَّى فيها كلُّ تقدمٍ علمىّ اتَّفَقَ لإسپانية الإسلامية فى القرن الثانى عشر ، أى كان أبو بكر بن زُهْر الشابُّ زميلاً له فى خِدَم طبيب الملك ، وكانت الصداقة التى تَرْبِطه بمؤلِّف كتاب التيسير ، أبى مروان ابن زُهْر ، من الإحكام ما رَغِبَ معه ابنُ رشدٍ ، حينما ألَّف كتاب الكليات ، أن يؤلِّف صديقُه هـذا رسالةً فى الجزئيات كيما يتألفُ من اجتماع كتابيهما مؤلَّفٌ كامل[1] فى الطبّ ، ثم قامت صلةٌ بين ابن رشد والمتصوف ابن عربىّ الذى لم يَعُدَّه ، مع ذلك ، مريداً يُرْكَنُ إليه ، ويَرْجو قاضى قرطبة ، ابنُ رشد ، من ابن عربىّ أن يُطْلِعَه على أسرار علمه فيَتَحَوَّلُ ابن عربىّ عن كشفها له برؤيا رَبَّانية[2] .

ولم يَخْلُ شُغْلُ ابنِ رشدٍ العامُّ من رونق ، وذلك أن التعصب الذى كان روحَ ثورة الموحدين ازْدُجِرَ بمُيُول عبدِ المؤمن ويوسفَ الحرةِ ، وأن سقوط المرابطين عُزِى إلى ما أُمِروا به من إتلاف الكتب ، وأن عبد المؤمن مَنَعَ بشِدَّةٍ وقوعَ

---

(١) هذا ما أطلعنا عليه ابن رشد نفسه فى خاتمة الكليات التى بترت فى الترجمات اللاتينية ولكن مع حفظها لنا من قبل ابن أبى أصيبعة كاملة (انظر إلى الذيل ٣) ، وفى الترجمات العبرية ، انظر إلى : Steinschneider, Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat. ، ص ٣١٢ ، تعليق .

(٢) Eleischer, Catal. Cadd. arab. ، ليبسك ، ص ٤٩٢ .

هذه الأفعال الوحشية[١] ، وأنه كان لابن زُهْر وابن باجّة وابنِ طفيل وابن رشد ، الذين هم فلاسفةُ ذلك العصر ، مقامٌ فى بَلاطه ، فلما حلَّت سنة ١١٥٣ (٥٤٨ هـ) وَجَدْنا ابنَ رشدٍ يَقُوم ، على مايحتمل ، بمساعدة عبد المؤمن على ما كان يرَى من إقامة ما شاد من مدارسَ فى ذلك الحين ، غيرَ غافلٍ عن أرصاده الفلكية[٢] فى هذا السبيل ، وظَهَرَ يوسفُ ، الذى خَلَفَ عبدَالمؤمن ، أكثرَ أمراء عصره ثقافةً ، ونال ابن طُفَيْل نفوذاً بالغًا إلى الغاية فى بَلاطه فاستغلَّه لاجتذاب العلماء إليه من جميع البلدان ، فلابن طُفَيْلٍ يُعَدُّ ابنُ رشدٍ مديناً بشرف المكانة عند الأمير ، وقد رَوَى المؤرخُ عبد الواحد على لسان أحد تلاميذ ابن رشد قصةَ تقديمه الأول كما كان من عادة هذا الشارح أن يَذْكُرَها[٣] ، قال ابن رشد :

« لمَّا دخلتُ على أمير المؤمنين أبى يعقوب وجدتُه هو وأبا بكر بن طُفَيْل ليس معهما غيرُهما ، فأخذ أبو بكر يُثْنِى علىَّ ويَذْكُر بيتى وسَلَفِى ، ويضمُّ بفضله إلى ذلك أشياء لا يَبْلُغُها قَدْرى ، فكان أولَ ما فاتحنى به أميرُ المؤمنين ، بعد أن سألنى عن اسمى واسم أبى ونَسَبى ، أن قال لى : « ما رأيُهم فى السماء ، يَعْنِى الفلاسفة ، أقديمةٌ هى أم حادثة ؟ » ، فأدركنى الحياء والخوف ، فأخذتُ أتعلَّلُ وأُنْكِرُ اشتغالى بعلم الفلسفة ، ولم أكن أَدْرِى ما قرَّر معه ابنُ طفيل ، فَفَهِمَ أميرُ المؤمنين منى الرَّوْعَ والحياءَ ، فالتفَتَ إلى ابن طفيل وجَعَلَ يتكلمُ على المسئلة

(١) المجلة الآسيوية ، فبراير ١٨٤٨ ، ص ١٩٦ .

(٢) شرح كتاب السماء ، ص ١٧٩ ، — منك ، راجع ص ٤٢٠ — ٤٢١ ، — كونده ، قسم ٣ ، فصل ٤٣ ، — عزا ليون الإفريقى (فى تاريخه عن إفريقية ، ٢ ، ص ٦٠) إقامة هذه المعاهد إلى يعقوب المنصور .

(٣) طبعة دوزى ، ص ١٧٤ — ١٧٥ ، — راجع ليون الإفريقى فى فصل ابن طفيل ، ص ٢٨٠ ، — منك ، راجع ص ٤١١ و ٤٢١ و٤٢٢ .

التى سألنى عنها ، ويَذْكُر ما قاله أرسطوطاليس وأفلاطون وجميعُ الفلاسفة ، ويُورِد مع ذلك احتجاجَ أهل الإسلام عليهم ، فرأيتُ منه غزارةَ حفظٍ لم أظُنُّها فى أحدٍ من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له ، ولم يزَلْ يَبْسُطُنى حتى تكلمتُ ، فعَرَفَ ما عندى من ذلك ، فلما انصرفتُ أَمَرَ لى بمالٍ وخِلْعَةٍ سَنِيَّة ومَرْكَب » .

وإذا ما وَجَبَ تصديقُ ذلك المؤرخ [1] وُجِدَ أن إقدامَ ابن رشدٍ على شروحه لأرسطو نتيجةٌ لرغبةِ يوسفَ وإلحاحِ ابن طُفيل ، فقد كان ابن رشد يقول : « استدعانى أبو بكر بن طُفَيْل يوماً فقال لى : سمعت اليوم أميرَ المؤمنين يَتَشَكَّى من قَلَق عبارة أرسطوطاليس ، أو عبارة المترجمين عنه ، ويَذْكُر غموضَ أغراضه ، ويقول : « لو وَقَعَ لهذه الكتب من يُلَخِّصُها ويُقَرِّب أغراضها بعد أن يَفهَمَها فَهْماً جيداً لقَرُبَ مأخذُها على الناس ، فإن كان فيك فَضْلُ قوةٍ لذلك فافْعَل ، وإنى لأرجو أن تَفِيَ به ، لِمَا أعلمه من جَوْدة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نُزُوعك إلى الصِّناعة ، وما يَمْنَعُنى من ذلك إلا ما تَعْلَمُه من كَبْرَة سِنِّى واشتغالى بالخدمة وصَرْف عنايتى إلى ما هو أهمُّ عندى منه » ، قال أبو الوليد : فكان هذا الذى حَمَلَنِى على تلخيص ما لَخَّصْتُه من كتب الحكيم أرسطو طاليس » ، ولا رَيْبَ فى أن ابن رشد هو الذى أَلْمَعَ إليه ابن طُفَيْل فى العبارة الآتية من قصته الفلسفية : « ولم يَكُنْ فيهم (بالأندلس) أثقبُ ذهناً ولا أصحُّ نظراً ولا أصدقُ رويةً من أبى بكر بن الصائغ . . . وأما من كان

---

(١) المصدر نفسه : ص ١٧٥ .

معاصراً له ممن لم يُوصَفْ بأنه فى مثل درجته فلم نَرَ له تأليفا ، وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعدُ فى حَدِّ التزايد ... على غير كمال ... [١] » .

ولم ينفكَّ ابن رشدٍ يتمتَّع ، فى عهدِ يوسفَ بحُظْوَةٍ مستمرة ، ويَشْغَلُ أرفعَ المراتب ، فقد نُصِبَ قاضياً لأَشْبيليَّة [٢] فى سنة ٥٦٥ (١١٦٩ م) ، وقد اعتذر فى عبارةٍ جاءت فى شرحه للجزء الرابع من كتاب أجزاء الحيوان الذى أتمَّه فى تلك السنة عن الأغاليط التى أمْكَن أن يأتيها بانهماكه فى شؤون الوقت وبُعْدِه من بيته فى قرطبة حيث جميعُ كُتُبِه [٣] ، ويَجِبُ أن يُجْعَلَ رجوعه إلى قرطبة [٤] حَوَالَىْ سنة ٥٦٧ (١١٧١ م) ، ولا مِرَاءَ فى أنه أَلَّفَ شروحَه الكبرى منذ هذا الزمن ، وما أكثر ما تَوَجَّعَ فيها من شَوَاغله بالشؤون العامة التى تَحْرِمُه ما يحتاج إليه التأليف من الوقت وراحة البال ، ويقول فى آخر الجزء الأول من كتاب مختصر المَجِسْطِى إنه اضْطُرَّ إلى الاقتصار على أهمِّ القضايا مُشَبِّهاً نفسَه برجلٍ يَضْغَطُه حريق فيُنْقِذ نفسَه آخذاً معه ألزمَ الأشياء فقط [٥] ، وكانت خِدَمُه تحْمِلُه على القيام برِحْلات كثيرة فى مختلف أقسام دولة الموحدين ، فنجده فى هذا الجانب أو ذاك من المَضِيق ، أى مَرَّاكُشَ وأَشْبيلية وقرطبة مؤرِّخاً شُرُوحَه بهذه المدن ، ومن ذلك أن أَلَّفَ

(١) Philos. autodid. Procem. ، ص ١٦ ، (طبعة پوكوك ، ١٦٧١) .

(٢) نراه قد أبدى بهذه الصفة فى خبر رواه عبد الواحد (طبعة دوزى ، ص ٢٢٢) .

(٣) منك ، راجع صفحة ٤٢٢ ، وقد أورد پاتريزى هذه العبارة (النقاش المشائى ، ١ ، ٩ صفحة ٩٤ ، ڤنسيا ، ١٥٧١) ، وقد حرفت فى طبعة الجونت ، المعارضة ، جزء ٦ ، ص ١٠٣ : ٥ (طبعة ١٥٥٠) .

(٤) انظر إلى منك للاطلاع على النقاش الذى دار حول هذه التواريخ ، راجع ص ٤٢٢ — ٤٢٣ .

(٥) منك ، المصدر نفسه .

فى مرَّاكُشَ سنــة ١١٧٨ قسماً من « جوهر الأجرام السماوية » وأنه أتَمَّ فى أشْبِيلِيَّة سنة ١١٧٩ إحدى رسائله فى علم الكلام ، وأن يوسفَ دعاه إلى مرَّاكُش مُجَدَّداً وعَيَّنَه طبيبَه الأول بدلاً من ابن طُفَيْل[1] ، ثم وَلَّاهُ مَنصِبَ قاضى الجماعة الرفيعَ الذى كان يَشْغَلُه أبوه وجدُّه ، ونراه قد نال فى عهدِ يعقوبَ المنصورِ بالله من الحُظْوَة ما لم يَنَلْه قَبْلَ ذلك قَطُّ ، وذلك أن المنصور كان يُحِبُّ محادثتَه فى الموضوعات العلمية ، وكان يُجْلِسُه على الوِسَادة المُعَدَّة لأكثرِ الناس حُظْوَةً لديه ، وكان ابنُ رشد يَبْلُغ من الدَّالَّة فى هذه الأحاديث ما يخاطب معه مولاه بـ « تَسْمَعُ يا أخى »[2] ، و بينا كان المنصورُ يتأهَّبُ فى سنة ٥٩١ (١١٩٥ م) لقِتَال الفنش التاسع القشتالىِّ ، الذى انتهى بانتصار المنصور فى الأَرَكِ كُنَّا نَرَى الشائبَ ابنَ رشد بجانبه ، ويَرْوِى ابن أبى أصيبعــة ، مع التفصيل ، خبرَ ما غُمِرَ به فى هــذا الظَّرْف من الحُظُواتِ المثيرة لحسد أعدائه فــكانت هذه الحُظُواتُ ، لا رَيْبَ ، سبباً رئيساً للمصائب التى سَمَّمَتْ سِنِى حياتِهِ الأخيرةَ .

والواقع أن ابن رشد فَقَدَ حُظْوَتَه لدى المنصور الذى نفاه إلى مدينة اليُسَانَة القريبة من قرطبة ، وَفْقَ ما يسود البَلاَطاتِ الإسلاميةَ عادةً ، وكان اليهود يَسْــكُنُون اليُسَانَةَ فيما مضى ، ولا رَيْبَ فى أن هذا الأمر هو مدارُ القصة التى اعتمد ليونُ الإفريقىُّ عليها والتى سَهَّلَ قبولَها والتى جَعَلَتْ للفيلسوف المُضْطَهَد ملجأً لدى

---

(١) تورنبرغ ، Annales regum Mauritaniæ ، ص ١٨٢ ، كونده ، قسم ٣ ، فصل ٤٧ .

(٢) يفترض مسيو دوغاينغوس أن المنصور هو الذى تكلف إطلاق كلمة الأخ على ابن رشد ، بيد أن التفسير الذى أتاه مسيو منك أدعى إلى الارتياح .

تلميذه المزعوم موسى بن ميمون ، حتى إنه يَظْهَرُ أن أعداءه حاولوا أن يَحْمِلُوا على الاعتقاد بأنه من أصلٍ يهوديّ [١]

وقد أثارت عواملُ نَكْبَة ابن رشد عِدَّةَ حَدْسِيَّات ، فبعضُهم يَذْكُر أن من أسباب نَكْبَة هذا الفيلسوف اختصاصَه بأبي يحيى أَخِي المنصور [٢] ، و بعضٌ آخر يحاول أن يَجِدَ علةَ نكبته فى عدم مجاملته لأمير المؤمنين ، فقد رَوَى عبد الواحد [٣] وابنُ أبي أُصيبعة [٤] أن ابنَ رشدٍ صَنَّف كتاباً فى الحيوان، وأنه لَمَّا ذَكَرَ الزرافةَ قال : « قد رأيتُ الزرافة عند مَلِك البربر [٥] » قاصداً بذلك يعقوبَ المنصور ، « جارياً فى ذلك ، على قول عبد الواحد ، على طريقة العلماء فى الإخبار عن ملوك الأمم وأسماء الأقاليم ، غيرَ مُلْتَفِتٍ إلى ما يتعاطاه خَدَمة الملوك ومُتَحَيِّلُو الكُتَّاب من الإطراء والتقريظ وما جانس هذه الطُّرُق»، بَيْدَ أن هذه الحرية غاظت المنصورَ

---

(١) الأنصارى ، الصفحة ٧ من المخطوط ، (انظر إلى الذيل ٢) ، ويرى مسيو دوزى (فى الصفحة ٩٠ من عدد المجلة الآسيوية الصادر فى يوليه ١٨٥٣) أن من الممكن ألا يكون أعداء ابن رشد قد ابتعدوا عن الحقيقة ، ويستند فى هذا إلى أمرين : (١) كون الأطباء والفلاسفة فى الأندلس يكادون يكونون كلهم من أصل يهودى أو نصرانى ، (٢) كونه لم يذكر أحد ممن ترجم لابن رشد اسم القبيلة العربية التى ينتسب إليها ، وهذا لم يقع نحو العرب الحقيقيين ، ومع ذلك أوجه النظر إلى أن الدور الذى مثله أبو ابن رشد وجده هو من الأدوار التى لا تناسب غير الأسر البالغة القدم فى الإسلام وأن تاريخ مزاولة الطب من قبل بنى رشد لم يبدأ بغير فيلسوفنا .

(٢) الأنصارى أيضاً.

(٣) طبعة دوزى ، ص ٢٢٤ ـــ ٢٢٥ .

(٤) انظر إلى الذيل ٣ ، وتقرأ عين الرواية فى هامش مقالة الأنصارى الترجمية ، ولكنها كتبت بيد أخرى .

(٥) والواقع أن هذه العبارة تقرأ فى شرح الفصل الثالث من الباب الثالث من رسالة أقسام الحيوان (منك ، ص ٤٢٦ ، تعليق) ، وتجد مثل هذه العبارة فى آخر شرح الجزء الثانى من السماء، ص ١٧٧ (طبعة ١٥٦٠) .

الذى عَدّ تعبيرَ « مَلِك البربر » تحقيراً له ، ومما اعتذر به ابن رشد أنه قال : « إنمــا قلتُ مَلِك البَرّيْن ،و إنما تَصَحَّفَتْ على القارئ فقال ملكَ البربر » ، قاصداً بالبرين إفريقية والأندلس ، والواقعُ أن إحــدى هاتين الــكلمتين لا تُمازُ من الأخرى بغــير النِّقاط .

ويُوجدُ خبرٌ آخرُ نَقَلَه إلينا الأنصاريُّ[1] عن عقيدة الــكلامىِّ الذى مَثَّلَ دوراً رئيساً فى ذلك ، « و ذلك حينَ شاعَ فى المشرق والأندلس على ألسنة المُنَجِّمَة أن ريحاً عاتيةً تَهُبُّ فى يوم كذا ويوم كذا فى تلك المُدَّة تُهْلِكُ الناس[2] ، واستفاض ذلك حتى اشتدَّ جَزَع الناس منه واتخذوا الغِيرانَ والأنفاقَ تحت الأرض تَوَقِّياً لهذه الريح ، ولمــا انتشر الحديث بها وطَبَّقَ البلاد اسْتَدْعَى والى قرطبة إذْ ذاكَ طَلَبَتَها وفاوضهم فى ذلك وفيهم ابنُ رشد ، وهو القاضى بقرطبة يومئذ وابنُ بُنْدُود ، فلما انصرفوا من عند الوالى تَــكَلَّمَ ابنُ رشد وابن بُنْدُود فى شأن هــذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الــكواكب ، قال شيخُنا أبو محمد عبدُ الله الــكبير : « وكنتُ حاضراً فقلتُ فى أثناء المفاوضة : إن صحَّ أمرُ هذه الريح فهى ثانية الريح التى أهلك الله تعالى بها قومَ عادٍ إذْ لم تُعْلَم ريحٌ بعدها يَعُمُّ إهلاكُها ، فانبرى إلىَّ ابنُ رشد ولم يتمالك أن قال : واللهِ وجودُ قوم عادٍ ما كان حَقًّا ، فكيف سببُ هلاكهم ، فَسُقِط فى أيدى الحاضرين وأكبروا هــذه الزَّلَّة التى لا تَصْدُر إلّا عن صريح الــكفر والتــكذيب لِمـاَ جاءت به آياتُ القرآن » ، ويُعَدُّ النقدُ

---

(١) الصفحة ٨ من المخطوط ، (انظر إلى الذيل ٢) .

(٢) قام هــذا الرأى على اقتران السيارات الذى حدث سنة ٥٨١ هـ . أو سنة ٥٨٢ هـ ، انظر إلى دفريميرى ، المجلة الآسيوية ، يناير ١٨٤٩ ، الصفحة ١٦ وما بعدها ، راجع ميشو ، مكتبة الحروب الصليبية ، جزء ٢ ، ٧٧٢ ــ ٧٧٣ ، جزء ٤ ، ص ٢٠٩ ، تعليق .

التاريخيّ ذنبًا يَظْهَرُ علماء الكلام أقلّ مَنْ يَصْفَحُون عنه ، ويَغْتَنِمُ أعداء ابن رشد فرصةَ هذه الزَّلَّة التى أسفرت عنها تلك المُشَاوَرة لِعَرْضِ القاضى البالغِ البصيرةِ زنديقًا كافراً .

ثم يَرْوِى عبدُ الواحد أن أعداء ابن رشد حَصَلُوا على مخطوطٍ مكتوبٍ بيده مشتملٍ على شروحٍ له، ومما وَجَدُوا فيه عبارةٌ منقولةٌ عن مؤلفٍ قديم نَصُّها : « فقد ظَهَرَ أن الزُّهَرَةَ أحدُ الآلهة . . . » ، فأطلعوا المنصور على هذه العبارة بعد عَزْلها عما تقدمها عازِين إياها إلى ابن رشد واجدين فيها وسيلةً لعَدِّه مشركاً[1] .

ومهما يَكُنْ من أمر هذه الحكايات فإنه لا يُمْكِنُ الشكُّ فى أن الفلسفة كانت عاملَ مِحْنةِ ابن رشد الحقيقىّ ، وذلك أنها صنعتْ له من الأعداء الأقوياء من جعلوا صحةَ اعتقاده موضعَ شبهةٍ لدى المنصور[2] ، وكذلك كان جميعُ المُتَفَقِّهين، الذين أثار طالعُهم الحسدَ ، عُرْضَةً لعَيْن الاتهامات ، ويَدْعو المنصور أعيانَ قرطبة، ويأمر بحضور ابن رشد ، ويَلْعَنُ مبادئَه ، ويَقْضِى بنفيه ، ويأمر الأميرُ فى الوقت نفسه بإرسال مراسيمَ إلى الأقاليم لمنع الدِّراسات الخَطِرَة ولِصُنْع ما يقتضيه إحراقُ جميع الكتب التى تتناول هذه الدِّراسات ، ولم يُسْتَثْنَ من ذلك غيرُ ما هو خاصٌّ بالطبِّ والحساب وأَوَّليات علم النجوم التى لا غُنْيَةَ عنها للتوصل إلى معرفة أوقات

(١) طبعة دوزى ، ص ٢٢٤ .

(٢) يمكن أن ترى شواهد كثيرة على ذلك جمعها الأنصارى (انظر إلى الذيل ٢) ، والمقرى (جزء ٢ ، ص ١٢٥ ، طبعة دوزى ، إلخ . ، وغاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٩٨) ، راجع ابن خلدون ، جزء ١ ، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠ ، ترجمة ، جزء ٢ ، ص ٢١٤ (طبعة دوسلان) ، وفى غاينغوس ، جزء ٢ ، ذيل ، ص ٦٤ .

الليل والنهار وأخذ سَمْتِ القِبْلَة[١] ، وقد حَفِظ لنا الأنصاريُّ نَصَّ التعزيرِ الـكاملَ الذى كتبـه بأسلوبٍ مُفَخَّمٍ كاتبُ الأميرِ عبدُ الله بنُ عَيَّاش فأُرْسِلَ فى ذلك الحين إلى مَرَّاكُش وسائرِ مُدُن المملـكة[٢] ، ويَنِمُّ كلُّ سطر من هذا البلاغ على الحقد التعصبيِّ الذى أثاره مذهبُ أحرار الفـكر ، ومن الصعب ، مع ذلك ، أن يُتَصَوَّرَ ما هو أتفهُ من هذه الشكوى التى كُرِّرَت ألفَ مرة باسم مَضَرَّاتٍ لم تنشأ عن خطأ أحدٍ والتى تَجِدُ علتَها فيمن يتوجَّعُون منها أكثرَ من غيرهم .

ودسائسُ البَلَاط هى التى قامت عليها فتنةُ إيذاء ابن رشد كما يُرَى ، وذلك أن الحزبَ الدينيَّ وُفِّقَ لطرد الحزب الفلسفيِّ ، وذلك أن ابن رشد لم يُضْطَهَدْ وحدَه ، فقد ذُكِرَ أعيانٌ كثيرون من العلماء والأطباء والفقهاء والقضاة والشعراء قاسَمُوا ابنَ رشدٍ نـكبتَه ، قال ابنُ أبى أُصَيْبِعة : « ونَقَم (المنصور) أيضاً على جماعةٍ أُخَرَ من الفضلاء الأعيان . . . وأظْهَرَ أنه إنما فعل بهم ذلك بسبب ما يُدَّعى فيهم أنهم مشتغلون بالحـكمة وعلوم الأوائل » ، حتى إن نـكبة الفلاسفة وَجَدَت من الشعراء مَنْ يَتَغَنَّوْن بها ، ونُظِمَتْ قِطَعٌ كثيرةٌ من الشعر فى هذه الفرصة ، ومن ذلك أن المَدْعُوَّ أبا الحسين بن جُبَيْر ، على الخصوص ، أعْرَب عن غَيْظِه من ابن رشد ببعض اللواذع المؤذية التى ظهرت مستحبَّةً كثيراً ، لا ريْبَ ، عند الجمهور الظافر[٣] ، قال أبو الحسين بن جُبَيْر :

---

(١) عبد الواحد ، طبعة دوزى ، ص ٢٢٤ — ٢٢٥ ، — دوهامر ، المجلة الآسيوية ، فبراير ١٨٤٨ ، ص ١٩٦ ، Literaturgeschichte der Araber, 1 Abth. 1 Band. ، ص ١٠٤ وما بعدها .

(٢) انظر إلى الذيل ٢ .

(٣) مخطوطات تكميلية رقم ٦٨٢ صفحة ٨ — ٩ ، انظر إلى الذيل ٢ .

الآن أَيْقَنَ ابن رُشْدٍ أن تَوَالِيفَه تَوَالِف
يا ظالماً نَفْسَهُ تأمَّلْ هل تَجِدُ اليومَ من تُوَالِف [١] .

وقال أيضاً :

لم تَلْزَم الرُّشْدَ يابن رُشْدٍ [٢] لَمَّا عَلَا فى الزمان جَدك
وكنتَ فى الدين ذا رِيَاءٍ ما هكذا كان فيه جَدك

وقال أيضاً :

نَفَذَ القضاء بأخذ كل مُرَمَّدٍ [٣] مُتَفَلْسِفٍ فى دينه مُتَزَنْدِقِ
بالمنطق اشْتَغَلُوا فقِيلَ حقيقةً إن البلاء مُوَكَّلٌ بالمنطقِ [٤]

ومع ذلك فإن مِحْنَةَ ابن رشد لم تَدُمْ طويلاً ، فقد أَسْفَرَ انقلاب جديد عن إعادة الفلاسفة إلى حَظِيرة الحُظْوة ، وذلك أن المنصور لمَّا عاد إلى مَرَّاكُش رَجعَ عن المراسيم التى كان قد أمر بها ضِدَّ الفلسفة ، وصار يُكِبُّ على الفلسفة بهمَّةٍ مُجَدَّداً ، وأجابَ الوجوهَ والعلماءَ إلى ما سألوا فدَعَا إليه ابنَ رشدٍ ورفقاءه فى المحنة [٥] ، وعَهِدَ إلى أحدهم أبى جعفرٍ الذهبىِّ فى مُهِمَّة الإشراف على كُتُبِ أطباء البَلَاط وفلاسفته .

وقد شَفَعَ ليونُ الإفْرِيقِىُّ [٦] نكبةَ ابن رشدٍ بتفاصيلَ سخيفةٍ عن الحِيَل

---

(١) نشرت هذه الأهاجى وترجمت من قبل مسيو منك ، المصدر المذكور، صفحة ٤٢٧ — ٤٢٨ و ٥١٧ .

(٢) جناس حول اسم ابن رشد.

(٣) رمده : جعله فى الرماد .

(٤) ترى الجناس القائم على إبهام كلمة المنطق التى لها فى العربية مثلما لها فى اليونانية ، وأعدل عن التنبيه إلى الجناسات التى تشتمل عليها القطع الأخرى ، انظر إلى منك أيضاً .

(٥) ابن خلدون أيضا ، ابن الأبار (انظر إلى الذيل ١) .

(٦) Apud Fabr. Bibl. gr. ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٥ — ٢٨٧ ، — بيل ، معجم ، مادة ابن رشد ، تعليق م . — بروكر ، تاريخ النقد الفلسفى ، جزء ٣ ، ص ١٠٠ — ١٠١ .

التى اتخذها أعداؤه لكشف القناع عن إلحاده ، وعن الأحوال المُخْزِية حول انقباضه و إبعاده ، ويَظْهَرُ أن هذه الحكايات ليست من الصحة ماتستحقُّ أن تُنْقَلَ معه هنا ، ومع ذلك فلا يمكننى أن أذهب إلى أنها من خيال ليون ، فهو قد قرأها فى كتاب عربىّ ، ولا يُنكَرُ كَوْنُ كثيرٍ من الأمور التى يَرْوِى يُذَكِّرُ بما حَكاه الأنصارى ، ومما وَكَّدَه الأنصارىُّ أنه كان من عادة ابن رشد أن يقول : « إن أعظمَ ما طرأَ علىَّ فى النكبة أنى دخلت أنا وولدى عبد الله مسجداً بقرطبة وقد حانت صلاة العصر فثار لنا بعض سِفْلَة العامَّة فأخرجونا منه » ، وكاد يَكُون جميعُ تلاميذه غيرَ أوفياءَ له ، وكُفَّ عن الاحتجاج به ، وكان أكثرهم جُرأةً يحاوِل أن يُثْبِتَ أن آراءه لم تَكُنْ مخالفةً لعقيدة المُسْلِم الصالح [1] بالمقدار الذى ظُنَّ ، ومما حَدَث أن أحد علماء المشرق ، تاجَ الدين بن حَمَوَيْه ، الذى زار المغرب فى ذلك الحين حاول الاجتماع بابن رشد من غير أن يُوَفَّقَ لهذا ، لتشديد حال الانعزال الذى كان يعيش فيه هذا الفيلسوف المَنْفِيُّ [2] .

وعاش ابن رشد قليلاً بعد أن عادت إليه حُظْوته،ومات ابنُ رشد فى مَرَّاكُش متقدماً فى السِّنِّ ، وكانت وفاتُه يومَ الخميس الموافق ٩ من صفر [3] سنة ٥٩٥ (١١ من ديسمبر ١١٩٨ م) ، وهذا هو التاريخ الذى عَيَّنَه الأنصارىُّ ، وجَعَلَ ابنُ أبى أُصَيْبِعة وفاةَ ابن رشد فى أوائل سنة ٥٩٥ أيضاً ، ولكنه تَنَاقَضَ عندما زعم أن ابن رشد نال حُظْوة لدى محمد الناصر الذى خَلَف يعقوبَ المنصور فى ٢٢ من ربيع الأول

(١) الأنصارى (الذيل ٢) ، راجع منك ، ص ٤٢٧

(٢) الذهبى، المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ، باب ٧٥٣ ، ص ٨١ (انظر إلى الذيل ٤) وقد ذكر ابن حمويه أن ابن رشد مات وهو محبوس ، فهذا خطأ لاريب .

(٣) يستند ابن الأبار إلى من روى وقوع هذا الحادث فى شهر ربيع الأول من تلك السنة .

سنة ٥٩٥ (٢ من يناير ١١٩٩) [١] ،ولا سيما عند النظر إلى أنه جعل إعادة المنصور لا بن رشدٍ فى سنة ٥٩٥ هذه ، وقد أَجمع على سنة ٥٩٥ ابنُ عربىّ ، الذى شَهِدَ جنازتَه ، واليافِعىّ ومحمدُ بن علىّ الشاطبىّ ومؤرخو المسلمين على العموم [٢] ، وقد انحرف عن هذا التاريخ قليلاً عبدُ الواحد والذهبىُّ اللذان وضعا وفاة الشارح فى أواخر سنة ٥٩٤ [٣] ، أى فى شهر أغسطس أو سبتمبر من سنة ١١٩٨ ، ولِيُونُ الإفريقىُّ وحدَه هو الذى أخَّرَ وفاتَه إلى سنة ١٢٠٦ [٤] ونَعْلَمُ من الأنصارىِّ أن ابن رشد دُفِنَ فى مَرَّا كُش ، وذلك فى الجَبَّانة الواقعة خارج باب تاغَزُوت ، فلما مَضَتْ على وفاته ثلاثةُ أشهر حُمِل إلى قرطبة حيث دُفِنَ فى رَوْضة سلفه بمقبرة ابن عباس ، [٥] والواقعُ أن ابن عربىّ يَرْوِى أنه شاهد تحميل جُثَّته على دابَّة لتُنْقَلَ إلى قرطبة [٦] ، ويُوَكِّدُ لِيُونُ الإفْرِيقىُّ ، من ناحيةٍ أخرى ، أنه شاهد قَبْرَه

(١) روى ابن الأبار أن ابن رشد توفى قبل موت المنصور بشهر واحد تقريبا ، وهذا صحيح ، (انظر إلى الذيل ١) .

(٢) اليافعى ، مخطوط قديم ، أساس ، باب ٦٤٤ ، ص ١٤١ ، — محمد بن على ، أساس قديم باب ٦١٦ ، ص ١٨٤ ، ٥ ، يدحض ابن الأبار رأيا آخر قائلا حول هذا التاريخ .

(٣) عبد الواحد ، طبعة دوزى ، ص ٢٢٥ ، الذهبى الذيل ٤ .

(٤) ذهب رنسيوس وپوكوك ودربلو إلى سنة ١١٩٨ ، وتابع موريرى وأنطونيو ودو روسى ليون الإفريقى ، وأخطأ هوتنغر فى تحويل السنين الهجرية إلى السنين الدارجة فجعل موت ابن رشد فى سنة ١٢٢٥ ، ونقل مدلدورف ذلك عنه ، وسار آخرون على غير هدى ، فذهب تمان إلى سنة ١٢١٧ أو سنة ١٢٢٥ ، وذهب سپرنغل إلى سنة ١٢١٧ ، وذهب برتولــكشى إلى سنة ١٢١٦ ، — ولم يكن عند المؤلفين الأقدم من أولئك غير خبر جيل دو روم عن أبناء ابن رشد ، فاتبعوا تاريخاً أكثر تقلباً ، وپيير دابانو (Concil. Controv. ، ص ١٤ : ٥ ، البندقية ١٥٦٥)، وپاتريزى (النقاش المشائى ، جزء ١ ، ١ ، ١٠ ، ص ٩٤ ، البندقية ١٦٧١) ، وپاجى (ad Baronium ann. ١١٩٧ ، رقم ١١) ، فقط ، هم الذين فــكروا فى الانتفاع بالتواريخ التى تنطوى عليها اكتتابات الرسائل .

(٥) قال ابن الأبار مثل هذا تقريباً ، راجع محمد بن على الشاطبى (رقم ٦١٦ ، أساس قديم) .

(٦) فليشر ، Codd. arab ، ليبسك ، ص ٤٩٢ .

وكتابةَ لَحدِه فى مرّا كُش بالقرب من باب الدّبّاغين [١] .

وقد خلّف ابنُ رشدٍ ولداً كثيراً ، وقد عكف بعضُهم على دِراسة علم الكلام والفقه وغدَوْا قضاةَ مُدُنٍ وكُوَرٍ ، وكان أحدُهم ، أبو محمد عبدالله، مشهوراً فى صِناعة الطبِّ ، وترجم له ابنُ أبى أُصَيْبِعة عَقْبَ ترجمته لأبيه [٢] ، وكان يَطُبُّ الناصرَ ، وله من الكتب مقالة فى حيلة البُرْء، وما كانت جميع هذه الأحوال لِتَحْمِلَ على تصديق رواية جِيلْ دُو رُوم حَوْل إقامة أبناء ابن رشد فى بَلاط هُوهِنْشْتَاوْفِن [٣] .

ومات ابن البيطار وعبد الملك بن زُهْر فى السنة نفسها تقريبًا ، وكان أبو مروان ابن زُهْر وابنُ طُفَيْل قد ماتا منذ زمنٍ ، وهكذا فإن فريق الفلاسفة والعلماء توارى من الأندلس والمغرب فى وقتٍ واحدٍ تقريبًا ، أى فى السنين الأخيرة من القرن الثانى عشر ، ويزُور مؤرخُ الموحدين ، عبدُ الواحد [٤] ، بلادَ المغرب فى سنة ٥٩٥ (١١٩٨ - ٩٩) ، فيَجِدُ قَيْدَ الحياة ، ولكن مع تقدم فى السِّنّ ، الحفيدَ أبا بكر بن زُهْر ، ويُنشِدُه أبو بكر هذا قِطَعًا من شعره ، ويَلْقَى فى مَرّاكُشَ سنة ٦٠٣ (١٢٠٦ - ٧) ابنَ ابنِ طُفَيْل ، ويُنْشِدُه هذا الابنُ قصائدَ من شِعْر أبيه ، وعادَ لا يُغتذَى بغير ذكريات الماضى وعَنْعنَاته التى أخذت تَضْعُفُ يومًا بعد يوم .

---

(١) فابريسيوس ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٨ .

(٢) مخطوط ، ملحق ، باب ٦٧٣ ، ص ٢٠٣ .

(٣) انظر إلى الجزء الثانى الآتى ، فصل ٢ : ١٤ .

(٤) المعجب فى تلخيص تاريخ المغرب ، طبعة رينارت دوزى ، (ليدن ، ١٨٤٧) ، مقدمة ، ص ٦ .

٣ — عواملُ نكبة ابن رشد ، وما أَصاب الفلسفة من اضطهادٍ لدى المسلمين فى القرن الثانى عشر

تُعَدُّ نكبةُ ابن رشد وما ثار حيالَه من رِيَبِ الإلحاد أبرزَ ما وَقَفَ خيالَ معاصريه ، وتَرَى جميعَ مؤرخى المسلمين ومترجمى الرجال مُجْمِعين على هذه الناحية ، وما كان من تَنَوُّع الأحوال التى يَرْوُون بها الحادثَ أفضلُ دليلٍ على ما أحدث من أَثَر ، ومع ذلك فإن تلك الاضطهاداتِ لم تَكُنْ حادثاً منعزلاً ، ففى أواخر القرن الثانى عشر نُظِّمَتْ حربٌ على الفلسفة فى جميع العالَم الإسلامىّ[1] ، وذلك أن رَجْعِيَّةً كلامية ، كالتى عَقَبَتْ فى الكنيسة مؤتمرَ ترَنْتَ الدينىّ ، بَذَلَتْ وُسعَها لتستردَّ بالبرهان والقوة ما أضاعت من بِقَاع ، ولم ينفكّ الإسلامُ ، ككثيرٍ من المبتدعات الدينية ، يشتدُّ وينال من أتباعه إيماناً أكثرَ إطلاقاً ، وما كاد أصحاب محمد يؤمنون برسالته الفائقة للطبيعة ، وسِيقَ عدمُ التصديق إلى أقصى حدوده فى القرون الستة الأولى من الهجرة ، وعلى العكس لا ارتيابَ ولا اعتراضَ فى القرون الحديثة ، فلما أفلَتَ الإسلام بالتدريج من سلطان العِرْق العربىّ المُرْتابِ جوهراً ، وصار بفعل عوارض التاريخ قبضةَ عروق توّاقة إلى التعصب ، كالإسپان والبربر والفُرْس والترك ، سَلَكَ سبيلاً اعتقاديًّا صارماً مانعاً لِما سواه ، وأَصابَ الإسلامَ ما أصابَ الكَثْلَكَة فى إسپانية وما كان يصيب جميعَ أوربة لو تَمَّ الرَّجْعِ الدينىّ فى أواخرِ القرنِ السادسَ عشرَ وأوائل القرنِ السابعَ عشر إخمادُ كلِّ تقدم عقلىّ ،

---

(١) لا تزال كلمة فيلسوف تعد شتيمة مرادفة للزنديق والفاسد ، كما تعد كلمة فرماسون (البناء الحر) ، انظر إلى كتاب « رحلة إلى الوادى » الذى نشره الدكتور پرون ، ص ٦٦٣ .

وتَعُمُّ الأشعريةُ ، التى هى ضَرْبٌ من التوفيق بين العقل والدين ، والتى تشابه علمَ اللاهوت الحديث ، بلادَ مصرَ فى عهد صلاح الدين ، و بلادَ الأندلس فى عهد الموحِّدين، وتَظَلُّ مذهبَ أهل السنة حتى أيامنا ، و يُرْغَى ويُزْبَدمن منابر كلِّ ناحيةٍ حِيَالَ أرسطو والفلاسفة[١] ، وتُحْرَقُ بأمرٍ من الخليفة المُسْتَنْجِد ، فى سنة ١١٥٠ ، جميعُ الكتب الفلسفية فى مكتبة أحد القضاة ، ولا سيما كتبُ ابن سينا والموسوعةُ المسماةُ رسائلَ إخوان الصفا ، ويُتَّهَمُ الطبيبُ الرُّكْنُ عبد السلام بالزندقة ، ويُباشَرُ إتلافُ كتبه باحتفال ، ويَصْعَدُ العالِم ، الذى كان يرأس الاحتفالَ ، فى المِنْبَر ويَحْمِل على الفلسفة ، ثم يتناول المجلداتِ واحداً فواحداً و يَنْطِق ببعض الكلمات لبيان إثمِها ، ثم يُسَلِّمُها إلى من يَقُومون بإحراقها[٢] ، وقد كان تلميذُ ابن ميمون المُفَضَّل ، الرَّبّانىُّ يَهُودا ، شاهداً على هذا المنظر الغريب ، فقال : « لقدشاهدتُ فى يد العالِمِ كتابَ ابن الهَيْثم فى الفلك ، ويشير العالِمُ إلى الدائرة التى عَرَض هذا المؤلفُ بها الفلكَ ، ويقول بصوتٍ عالٍ :«هذا هو البلاء العظيم ، هذه هى المصيبة التى يَعْجِزُ عن بيانها اللسان ، هذه هى النكبة القائمة ! » ، وقد مَزَّق الكتابَ وهو يقول هذا وألقاه فى النار[٣] » .

---

(١) ترى معظم المؤرخين والمؤلفين فى موضوعات شتى من العرب ، كأبى الفداء والمقريزى ، قليلى العطف على الفلسفة ، راجع تاريخ أبى الفداء ٤ ، ٢٥٥ ، — دو ساسى : بيان الديانة الدرزية ، مقدمة ، ص ٢٢ ، — فلوغل : الكندى ، ص ١٥ ، وذلك فى Abhandl. für die Kunde des morg. ، جزء ١ .

(٢) أبو الفرج ، تاريخ مختصر الدول ، ص٤٥١ ، المتن ، — منك ، المقالات ، ص ٣٣٤ .

(٣) المجلة الآسيوية ، يوليه ١٨٤٢ (ص ١٨ ــ ١٩) ، مقالة مسيو منك .

وكان جميع فلاسفة الأندلس فى عصر ابن رشد عُرْضةً للاضطهاد مِثْلَه [١]، وذلك أن الموحِّدين صَدَرُوا عن مذهب الغزالىّ مباشرةً ، وأن مؤسس حزبهم بإفْرِيقية كان تلميذاً لعدوِّ الفلسفة هذا [٢] ، وأن ابن باجّة ، الذى هو أستاذٌ لابن رشد ، كَفَّرَ بالسجن عن تُهَمِ الإلحاد التى كانت لاصقةً به ، وأنه لم يُطْلَق منه إلا بنفوذ أبى ابنِ رشد الذى كان قاضىَ الجماعة [٣] فى ذلك الحين ، إذا ما صُدِّقت روايةُ ليونَ الإفريقىِّ ، وأن ابن طُفَيْل عُدَّ مؤسِّسَ الإلحاد الفلسفىّ ، وأستاذاً لابن رشدٍ وابنِ ميمون فى الزندقة [٤] ، وأن الفيلسوف مالكَ بن وهيب الأَشْبِيلىَّ المعاصرَ لابن باجّة رأى أنه مُضْطَرٌّ إلى قَصْرِ تعليمه على أول الصِّناعة الذهنية ، وأنه عَدَل عن المعارف الفلسفية عُدُولاً تامًّا وحَظَر على نفسه كلَّ حديث فى هذا الموضوع لِمَا فيه من خَطَر الهلاك ، وأقبل على العلوم الشرعية ، « ولم يَكُنْ يلوح على أقواله ضياء هذه المعارف ، ولا قَيَّدَ فيها باطناً شيئاً أُلْفِىَ بعد موته [٥] » ، وأنه كان يُلْجأ إلى ما هو أشدُّ من ذلك أحياناً ، فقُتِل ابنُ حبيبِ الاشبيلىُّ لاشتغاله بالفلسفة ، وأضاف المؤرخُ الذى رَوَى هذا النبأ قولَه عن الفلسفة : « وهذا العلم ممقوتٌ بالأندلس

---

(١) روى مؤلف القرطاس أن جد ابن رشد عزل من منصب قاضى الجماعة بقرطبة لمؤلفاته الأدبية والفلسفية ، غير أنه يشك فى هذه الرواية فنسأل ألا تنطوى على التباس فى ابنى رشد ، راجم تورنبرغ ، Ann. regum Mauritanicæ ، ص ١٤٤ ، پتس‌دولا كروا ، فى المكتبة الإمبراطورية ، أساس الترجمات ، رقم ٩٧ مكرر ، ص ١٥٤ : ٥ .

(٢) راجع عبد الواحد والمراكشى (طبعة دوزى) ، ص ١٢٤ .

(٣) ليون الإفريقى apud Fabr. Bibl. gr. ، جزء ١٣ ، ص ٢٧٩ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) ابن أبى أصيبعة ، فى ترجمته لابن باجة (مخطوط ، المكتبة الإمبراطورية ، ص ١٩٢) .

لا يستطيع صاحبُه إظهارَه ، فلذلك تَخْفَى تصانيفه ... وكان مُطَرِّف الأَشْبِيلِيُّ فى عصرنا قد اشتغل بالتصنيف فى هـذا الشأن ، إلَّا أن أهل بلده كانوا يَنْسُبُونه إلى الزندقة بسبب اعتكافه على هذا الشأن ، فكان لا يُظْهِر شيئاً مما يُصَنِّف [1] ».

وسيرةُ أبى بكر بن زُهْر لابن أبى أُصَيْبِعَة مملوءةٌ بمثلِ هـذه الحوادث [2] ، ومن ذلك قولُ ابن أبى أُصيبعة : « وكان المنصور قد قَصَدَ أَلَّا يَتْرُكَ شيئاً من كتب المنطق والحـكمة باقياً فى بلاده ، وأباد كثيراً منها بإحراقها بالنار ، وشَدَّد فى أَلَّا يَبْقَى أَحدٌ يشتغل بشىء منها ، وأنه متى وُجِدَ أَحدٌ يَنْظُر فى هذا العلم أو وُجِدَ عنده شىء من الـكتب المُصَنَّفَة فيه فإنه يَلْحَقُه ضررٌ عظيمٌ ، ولما شَرَع فى ذلك جعل أمرَه مفوَّضاً إلى الحفيد أبى بكر بن زُهْر ، وأنه الذى يَنْظُر فيه ، وأراد الخليفةُ أنه إن كان عندابنِ زُهْرٍ شىء من كتب المنطق والحـكمة لم يَظْهَرْ ولا يقال عنه إنه يشتغلُ بها ولا ينالُه مكروهٌ بسببها، و نَظَرَ ابنُ زُهْرٍ فى ذلك ،وامتثل أمرَ المنصور فى جَمْع الـكتب من عند الـكُتُبِيِّين وغيرِهم وألاَّ يَبْقَى شىء منها و إهانةِ المشتغلين بها » ، ولم تَحُلْ هذه المُهِمَّةُ ، الشاقَّةُ على فيلسوفٍ كابن زُهْر ، والتى قام بها ابنُ زُهْرٍ مُنْقَاداً ، دون الوشاية به لدى الخليفة عاكفاً على دراسة الـكتب المَحْظُورة ، وكان الاضطهادُ يؤتى ثمرته المعتادة من الرِّثاء وانحطاط الضمائر ، وقال ابن أبى أُصَيْبِعَة : « كان الحفيد أبو بكر بن زُهْر قد أَتَى إليه من الطَّلَبةِ اثنان ليَشْتَغلا عليه بصِناعة الطبِّ فتردَّدا إليه ولازَماه مُدَّةً وقَرَآ عليـه شيئاً من كتب الطِّبِّ ، ثم إنهما أَتَيَاه يوماً و بيد أحـدهما كتابٌ

(١) المقرى ، جزء ٢ ، ص ١٢٥ ــ ١٢٦ (طبعة دوزى ، إلخ .) غاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٩٨ ــ ١٩٩ .

(٢) مخطوط المـكتبة الإمبراطورية ، ص ١٩٩ ، غاينغوس ، جزء ١ ، ذيل ، ص ١٠ .

صغير فى المنطق ، وكان يَحْضُر معهما أبو الحسين المعروفُ بالمصدوم ، وكان غرضُهم أن يشتغلوا فيــه ، فلما نَظَر ابنُ زُهْرٍ إلى ذلك الـكتاب قال : ماهذا ؟ ثم أخــذه يَنْظُر فيه ، فلما وجده فى علم المنطق رَمَى به ناحيةً ، ثم نَهَضَ إليهم حافياً ليَضْرِبَهم، وانهزموا قُدَّامَه ، وتَبِعَهم يَعْدُو على حالته تلك وهو يبالغ فى شتمهم ، وهم يتعادَوْن قُدَّامَه إلى أن رَجَع عنهم عن مسافة بعيدة ، فبَقُوا منقطعين عنه أياماً لا يَجْسُرون أن يأتُوا إليه ، ثم إنهم تَوَسَّلوا إلى أن حَضَرُوا عنــده واعتذروا بأن ذلك الـكتاب لم يَكُنْ لهم ، ولا لهم فيه غَرَضٌ أصلاً ، وأنهم إنما رأَوْه مع حَدَثٍ فى الطريق وهم قاصدون إليه ، فهَزِءوا بصاحبه ، وعَبِثُوا به ، وأخذوا منه الـكتابَ قهراً ، وبَقِىَ معهم ، ودخلوا إليه وهم ساهون عنــه ، فتخادع لهم ، وقَبِلَ معذرتَهم ، واستمرُّوا فى قراءتهم عليــه صِناعة الطبِّ ، ولَمَّا كان بعدُ مُدَيْدَةٍ أمرهم أن يُجيدوا حفظَ القرآن وأن يشتغلوا بقراءة التفسير والحديث والفقه ، وأن يواظبوا على مراعاة الأمور الشرعية والاقتــداء بها ، وألا يُخِلُّوا بشىء من ذلك ، فلما امتثلوا أمرَه ، وأَتْقَنُوا معرفةَ ما أشار به عليهم ، وصارت لهم مراعاةُ الأمور سَجِيَّةً وعادةً قد أَلِفُوها ، كانوا يوماً عنــده ، وإذا به قد أَخرج لهم الـكتاب الذى كان رآه معهم فى المنطق ، وقال لهم : « الآن صَلَحْتُم لأن تقرءوا هــذا الـكتابَ وأمثالَه علىَّ » ، وأَشْغَلهم فيه ، فتَعَجَّبوا من فِعْلِه رَحِمَه الله ، وهذا يدلُّ على كمال عقله وتَوَفُّر مُرُوءته » .

والذى تَهِمُّ ملاحظتُه ، والذى يُمْكِنُ أن يَظْهَرَ مُحَيِّراً أولَ وهلةٍ ، هو أن هــذه الاضطهاداتِ كانت مُسْتَحَبَّة لدى العامة كثيراً ، وأن أكثرَ الأمراء ثقافةً كانوا يَدَعُونها تُنْزَع منهم ، على الرغم من ميولهم الشخصية ، نَيْلاً للحُظْوَة لدى العامة ، وكان مقتُ العامة للفلسفة الطبيعية من أبرز ماتتصف به إسپانية الإسلامية ،

ومن الصعوبة بمكانٍ ألا يُعَدَّ هذا من نتائج نفوذ العِرْق المغلوب، قال المَقَّرِيُّ [1] : « وكلُّ العلوم لها عنـد أهل الأندلس حَظٌّ واعتناءٌ إلا الفلسفة والتنجيم فإن لهما حَظًّا عظيماً عند خواصِّهم ، ولا يُتَظَاهر بهما خَوْفَ العامّة ، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أَطلقت العامةُ عليـه اسم زِنْدِيق ، وقَيَّدَت عليـه أنفاسَه ، فإن زَلَّ فى شُبهةٍ رَجمُوه بالحجارة أو حَرَّقوه قبل أن يَصِلَ أمرُه للسلطان أو يَقْتُله السلطان تَقَرُّباً لقلوب العامة ، وكثيراً ما يَأْمُر ملوكُهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وُجِدَت ، وبذلك تَقَرَّبَ المنصورُ بن أبى عامر [2] لقلوبهم أوّل نهوضه وإن كان غـيرَ خالٍ من الاشتغال بذلك فى الباطن » ، وما مَلَأَ حياة المفـكِّر الحرِّ ابنِ سبعين من كروبٍ (فى النصف الأول من القرن الثالثَ عشرَ) ، وما رُئِىَ من اضطراره ، بلا انقطاعٍ ، إلى رِثاء يُورِث الغمَّ [3] ، أمرٌ يثبتُ أن هـذه التأملاتِ التى أتاها ذاك المؤرخُ الأندلسىُّ لاتنطوى على مبالغة .

---

(١) جزء ١ ، ص ١٣٦ (طبعة دوزى ورايت الخ .) ، غاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٤١ .

(٢) ليس هذا يعقوب المنصور المعاصر لابن رشد ، بل الحاجب المنصور الذى توفى سنة ١٠٠٢ والذى اغتصب السلطان من هشام الثانى ، انظر إلى الصفحة ٢٦ السابقة.

(٣) أمارى : المجلة الآسيوية ، فبراير ــ مارس ١٨٥٣ .

٤ — نصيب ابن رشد لدى أبناء دينه

الآن يُدْرَكُ السبب فى أن ابن رشدٍ ، الذى كانت له سلسلةٌ طويلةٌ من التلاميذ لدى اليهود والنصارى مدةَ أربعة قرون ، والذى بَرَزَ اسمُه عِدَّةَ مراتٍ فى معركة الذهن الإنسانىّ ، لم يُؤسِّس له مدرسةً عند مواطنيه ، وأنه ، وهو أشهرُ العرب فى نظر اللاتين ، قد جُهِلَ من قِبَل أبناء دينه تماماً ، وإذا ما نُظِرَ إلى الاقتباسات التى فازت بها القرون الوسطى من المسلمين نظراً عامًّا وُجِدَ أن هذه الاقتباسات لا تستطيع مَنْحَ أية فكرةٍ عما لأقسام الأدب العربىّ من أهمية نسبية ، وذلك أن الفلاسفة ، الذين هم كلُّ من عُرِف من قِبَل اللاتين تقريباً ، لا يؤلِّفُون غيرَ أُسرة طفيفة فى مجموع هذا الأدب ، ولا ترَى لابن باجَّة وابن طفيل وابن رشد أىَّ صيت فى الإسلام ، ولم يُسْفِرْ ذاك التقدمُ العظيم عن غير شهرةٍ شعبيةٍ واحدة ، أى شهرة ابن سينا ، وانظُرْ إلى مجموعة التراجم العربية تَجِدْ أن كتاب الفهرست وكشفَ الظنون لحاجى خليفة لم يَذْكُرَا غيرَ القليل جِدًّا عن كتب الفلاسفة حَصْراً ، وأن اسمَ ابن رشدٍ نفسَه لم يَرِدْ فى حاجى خليفة إلاَّ عَرَضاً ، أى بمناسبة كتاب الغزالىّ الذى رَدَّ عليه وقصيدةِ ابن سينا التى شَرَحها،[1] وأن ابن خلِّكان والصفدىَّ [2] لم يقولا عنه كلمةً واحدة فيما أَلَّفَا عن أعاظم الرجال فى الإسلام ، وأن جمال الدين القِفْطِىّ ، الذى جاء بعده بجيلٍ واحد (١١٧٢ ــ ١٢٤٨) ، لم يَذْكُرْه

(١) راجع حاجى خليفة ، كشف الظنون ، (طبعة فلوغل) ، كلمتا تهافت وأرجوزة .

(٢) لا يشتمل مجلد الصفدى الموجود فى المكتبة الإمبراطورية على القسم الذى يظن وجود ترجمة فيه لابن رشد وفق الترتيب الأبجدى ، بيد أنه يوجد مجلد عن هذا الكتاب عند مسيو شيفر يجب أن تكون الترجمة المذكورة فيه إذا لم يكن المؤلف قد أهملها .

فى كتاب أخبار الحكماء ، وأن اليافعىّ والحوْليين اكْتفوْا ، حين ذكروا وفاته سنة ٥٩٥ ، بقولهمْ مع الإبهام: إنه ألَّفَ كتباً كثيرة ، ولكن مع ملاحظتنا أن اسم الشرح الأكبر لم يَصِلْ إليهم ، وأن معاصريه ومواطنيه أنفسهم لا يكادون يَعْرِفون وجودَه [١] ، فلم يَعْدُ جميعُ ما ذَكَرَ ابنُ الأبَّار من تآليفِ ابن رشد نطاقَ الفقه والطب والنحو ، ويشتمل مخطوطٌ لدينا ، رَقْمُه ٥٢٥ (ملحق ، باب) [٢] ، على فهرسٍ للكتب المحظورة ، فلا يُشَارُ فيه إلى غير عباراتٍ قليلة من مؤلَّفٍ له فى القانون الدينىّ ، وكذلك لا يُسْنِدُ إليه محمد بن على الشاطبىّ غيرَ مؤلَّفٍ واحد ، وهذا المؤلَّف هو فى الفقه [٣] .

ولا يعنى هذا أن ابن رشدٍ لم يتمتع بشهرة كبيرة بين معاصريه ، فقد عَقَدَ له ابنُ الأبَّار أفخمَ أكاليل الثناء ، ومن ذلك أنه ، بعد أن قَصَّ من الأحاديث ما أدى إليه عِلْمُه البالغُ ، قال : إن هذه الأقاصيص أقلُّ من الحقيقة ، ويُلَقِّبُه ابن سعيد بإمام الفلسفة فى عصره [٤] ، ويَضَعُه ابن أبى أُصَيْبِعة فى تَرْجَمته لابن باجَّة فى الطبقة الأولى من تلاميذ هذا الأستاذ الكبير ، ويُطْلِق عليه القاضى أبو مروان الباجِّىّ ، الذى استشهد به هذا المترجمُ للرجال ، أعزَّ الصفات ، ويُورِد الأنصارىُّ من الشواهد ما يَدُلُّ على بلوغ شهرةِ ابن رشدٍ أقصى حدود الإسلام ، ويُثْنِى المؤرخ اليافعىُّ [٥]

---

(١) يفند ابن خلدون (المقدمة ، ١ ، ص ٢٤٤ ـ ٤٥ ، طبعة كاترمتر) عبارة من كتاب الخطابة لابن رشد جاعلا لها قسما من الشرح الأوسط فى المنطق .

(٢) ص ٣٩ : ٥ .

(٣) أساس عربى قديم ، رقم ٨١٤ ، ص ١٨٤ .

(٤) المقرى ، جزء ٢ ، ص ١٢٥ (طبعة دوزى) ، غاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٩٨ .

(٥) سنة ٥٩٥ ، مخطوط ، المكتبة الإمبرطورية ، أساس قديم ، رقم ٦٤٤ ، ص ١٤١ ، ملحق ، باب ٧٢٣ .

على ألْمَعِيَّته وعُكُوفِه الدائم على الدرس وعلمه الشامل فى الفقه والكلام والطبِّ والفلسفة والمنطق وما بعد الطبيعة والرياضيات ، ويَبْرُز ابنُ رشد كريمَ المَقَام بين أعاظم الرجال الذين ذكرهم محامى الأندلس المَقَّرِى لإثبات أفضلية هذا البلد[١] ، وذلك فى أثناء مناظرةٍ مُمْتِعة دارت حَوْل تفوُّق أىٍّ البلدين على الآخر : الأندلس أو إفريقية ، ويَذِيع صيتُه فى المشرق ، ويقرأ ابنُ ميمون كتبَه فى مصر سنة ١١٩٠[٢] ، وقد رأينا أن ابن حَمَوَيْه لم يَجِدْ حافزاً فى نفسه ، عند وصوله إلى المغرب ، أكثرَ من السؤال عن ابن رشد[٣] ، بَيْدَ أن مقاييس الشهرة والنفوذ فى أدوار الانحطاط تختلف اختلافاً كليًّا عما كانت عليه ، ولذا فإنك لا تجدُ بين تلاميذ ابن رشد الذين عَرَفْنَا أسماءهم ، أى أبى محمد بن حَوْط الله وأبى الحسن سَهْل بن مالك وأبى الربيع بن سالم وأبى بكر بن جَهْوَر وأبى القاسم بن الطَّيْلَسان و بُنْدُودَ[٤] ، أو ابنِ بُنْدُودَ[٥] ، واحداً نال شيئاً من الشهرة ، ولذا فإنه لم يَتَّفِقْ لنظرياته مَنْ يواصلها ، ولم تجد مؤلفاتُه نفسُها غير قُرّاء قليلين بعد وفاته ، ولم يُرَ أن القليلَ التصديقِ والقائلَ بوحدة الوجود ، ابنَ سبعين[٦] (المولودَ سنة ١٢١٧) ، اقتبس من ابن رشدٍ شيئاً مباشرةً ، وكان ابن سبعين ، إذا ما تناول عينَ المسائل التى

---

(١) المقرى ، جزء ٢ ، ص ١٣٠ (طبعة دوزى ، إلخ .) ، غاينغوس ، جزء ١ ، ص ٣٧ .

(٢) لم يذكر اسم ابن رشد من قبل عبد اللطيف الذى زار مصر سنة ١١٩٧ ، والذى قص خبر جميع مجادلاته مع علماء مصر حول الفلاسفة الرائجين فى ذلك الزمن ، (عبد اللطيف: الإفادة والاعتبار بما فى مصر من الآثار ، ص ٤٦٦ ، ترجمة دو ساسى) .

(٣) انظر إلى الذيل ٤ .

(٤) يظهر لى أن هذا الاسم يهودى ، قارن بنغوداس وبنغوا .

(٥) انظر إلى ابن الأبار (ذيل ١) ، عبد الواحد ، ص ١٧٤ ، (طبعة دوزى) .

(٦) أمارى ، فى المجلة الآسيوية ، فبراير ــ مارس ١٨٥٣ .

عالجها ابنُ رشد ، لم يَذْكُر ابن رشدٍ قَط .

وليس لدينا غيرُ تفصيل قليل حَوْلَ تدريس ابن رشد ، ويَكْفِي شكلُ كثير من مؤلفاته لإثبات صلاحها للعَرْض الشفوىّ ، ومع ذلك فإن ابن الأبّار يدلنا بصراحةٍ على أنه كان يُلْقِي محاضراتٍ أو يَعْقِدُ مجالسَ حُرَّةً[1] وَفْقَ عادة المسلمين ، ولا رَيْبَ فى أن هذه المجالس كانت تُعْقَد فى مسجدٍ كان يَختارُه ، وقد كان جَدُّه أستاذاً ثَبَتاً[2] حتى سِنِيه الأخيرة .

ويَرْوِى ليونُ الإفريقىُّ أن فخر الدين ابن الخطيب الرازىّ الشهير سَمِعَ فى القاهرة أحاديث عن شهرة ابن رشد فاستأجر سفينةً فى الإسكندرية ليزورَه فى الأندلس ، ولكنه عَدَل عن رحلته حينما عَلِمَ خبرَ النكبة التى جلبها إليه انحرافه عن الدين ، والواقعُ أن الرازىّ هذا أُصيب بمثل هذه المَكاره فى بغدادَ بسبب آرائه الفلسفية ، غير أن ترجمةَ ليونَ لابن الخطيب هذا زاخرةٌ بالمتناقضات الغليظة التى تَحمِل على عدم الثقة بهذه القصة ، ومن ذلك أن ليون جَعَلَ ، بعد ذلك ببضعة أسطر ، حدوثَ وفاة الرازىّ هذا بعد وفاة ابن رشد بـ ١٧٤ سنة ! مهما يَكُنْ من أمرٍ فإن فخر الدين كان ، كما يَظْهَرُ ، من أتباع هذه الفلسفة الحرة التى أَطلق اللاتينُ عليها اسمَ الرُّشْدِية بعد حين ، وإنه شَرَح أرسطو وابنَ سينا ، وَوُجِدَتْ فى بيته ، بعد وفاته ، أشعارٌ يَتَغَنَّى فيها بقِدَم العالَم وتلاشى الفرد ، فلما عَلِمَت العامّة هذا نَبَشَتْ رُفاتَه وانتهكت حرمةَ هذا الرُّفات[3] .

---

(١) انظر إلى الذيل ١ .

(٢) دوزى ، المباحث ، (الطبعة الثانية) ، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠ .

(٣) ليون الإفريقى apud Fabr. Bibl. gr. ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٩ وما بعدها .

ولذا يَجِبُ ألاَّ يُبْحَثَ عن الرُّشدية لدى المسلمين (١) ، وذلك لأنه لم يَكُنْ لابن رشدٍ فى نظر المسلمين ، من ناحيةٍ ، ذلك الإبداعُ الذى له فى نظر السِّكُلَاسيين الذين كانوا يَعدُّونه منعزلاً عمن تقدَّمه ، ولأن الفلسفة بعده فقدَت حُظوَتها تماماً (٢) وتَجِدُ عَقْبَ ابنِ رشدٍ الحقيقيّ ودوامَ الفلسفة العربية المباشر لدى اليهود فى مدرسة موسى بن ميمون ، والواقعُ أن مذهب ابن ميمون هـذا حُـكِمَ عليـه بشِدَّة من قِبَل المسلمين ، ومن ذلك أن المقريزيّ السُّنِّيَّ قال عن موسى بن ميمون إنه يَجْعَلُ من أبناء دينه مُعَطِّلين ، و إنه لا يُوجَدُ ماهو أكثرُ من مذهبه ابتعاداً عن الأديان السماوية التى أُنزِلَتْ على الأنبياء المرسلين (٣) ، والمُعَطِّلُ اسم فاعلٍ لفِعْل عَطَّل الذى يَعْنِي نَزْع حَلْىِ المرأة أو تفريغَ الشىء و إخلاءه ، و يَعْنى المُعَطِّل مَنْ يُجَرِّد اللهَ من صفاته و يَجْعَلُ الفَرَاغَ فيـه ، و يُصَرِّح بأن العقل لا يَصِلُ إليـه وأنه غريبٌ عن حُـكْم الـكَوْن (٤) ، وهذا هو الشكلُ الذى تُجَاوِرُ به المشائيةُ وَحْدَةَ الوجود ، وهذا هو المذهب الذى قُرِن به اسمُ ابنِ رشد فيما بعد .

---

(١) لا نعلم هل قرنت مؤلفات ابن رشـد بالمجادلات التى وقعت حول كتاب التهافت للغزالى فى الأزمنة الأولى من السـلطة التركية (حاجى خليفة ٢ ، ص ٤٧٤ وما بعدها ، طبعة فلوغل) ، ويزعم پول جوف أن بايزيد كان مولعا بآراء ابن رشد : Peripatetici Averrois opinionibus oblectabatur (Elogia virorum bellica virt. illustr.) ، (١ ، ٤ ص ٣٤٤)، وقدأتاه هذا الاعتقاد أول وهلة من وجوب تمتع الفيلسوف العربى لدى أبناء دينه بمثل ما كان يتمتع به فى إيطالية من شهرة.

(٢) لم يقل ابن بطوطة كلمة عن الفلسفة مع أنه طاف فى العالم الإسلامى فى النصف الأول من القرن الرابع عشر ، وأحصى بكل دقة جميع الأساتذة الذين سمعهم والدروس التى تتبعها ، وعاد ما بعد الطبيعة ، الذى دار البحث حوله فى الجزء ١ والصفحة ٩١ (طبعة ديفريميرى وسنغينتى) ، لا يكون ما بعد الطبيعة المشائى القديم ، وهو قد أشير إليه باسم جديد على الأقل .

(٣) دو ساسى ، مقتطفات عربية، جزء ١ ، ص ٢٩٩ ــ ٣٠٠ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٢٥ والجزء الثانى ، ص ٩٦ .

٥ — ما ضَخُمَتْ به سيرةُ ابن رشد من الأقاصيص

يكاد عَدَدُ الأقاصيص ، التى تُكدَّس حَوْل أعيان التاريخ ، يكون بنسبة شهرتهم ، و يعُود كلُّ رجلٍ يَغْدُو اسمُه عُنوانَ مذهبٍ ، حقًّا كان هذا أو باطلاً ، غيرَ ولىّ لنفسه ، وتدلُّ سيرته إلى مختلف أحداثِ المذهب الذى قُرِن به أكثر من دلالتها إلى شخصيته الخاصة ، وقد أدَّى ابن رشد دَيْنَ شهرته ، فمن النادر أن تَجِدَ سِيَراً ضُخِّمَتْ بأقاصيصَ كما ضُخِّمَتْ سيرتُه ، ويُمكِنُ ردُّ هذه الأقاصيص إلى ثلاثة أصناف ، وذلك أن بعضها صدر عن مؤلفى التراجم من العرب ، وأن بعضاً آخر منها من أصلٍ نصرانىّ اخْتُلِقَ لإثبات دَوْر الإلحاد الذى جَعَلَت القرونُ الوسطى ابنَ رشدٍ يُمَثِّلُه ، وأن بعضَها الثالث ، وهو بضعُ حكاياتٍ ، وجب أن يُعْزَى ، كما يَظْهَر ، إلى ما يتَمَتَّعُ به ابنُ رشدٍ من شهرةٍ عظيمة فى شمالِ إيطالية أيام عصر النهضة ، وإلى هذه العبقرية المُبْدِعة التى ما انفكَّتْ تجْعَلُ المذاهبَ خصيبةً بالأحاديث حَوْل مشاهير المعلِّمين .

كان مُعْظَمَ الأوصاف التى رواها ابنُ أبى أُصَيْبِعة والأنصارىّ وليونُ الإفْرِيقىُّ يَهْدِف إلى الإشادة بفضائل ابن رشد وصبرِه وسهولةِ صَفْحِه عن الإهانات و بكرمه نحو رجال الأدب على الخصوص، ولا شىء فى هذه الأخبار غيرِ المؤذية ما يشابه أُحْدُوثَةَ القرون الوسطى النصرانية ، وما كان لِيَخْطُرَ بالبال ، مطلقاً ، أن يُحَوَّل القاضى الجليل ، الذى يَظْهَرُ فيها مثالَ الكمال ، إلى عدوٍّ المسيح وإلى ملحدٍ أُصُولىّ يَصْفَع الأديانَ الثلاثةَ المعروفة مع الازدراء ويُجَدِّف على سِرِّ القربان المقدَّس

ويقول بصوتٍ عال : « لِتَمُتْ نفسى مَوْتَةَ الفلاسفة ! » ، وسَوْف نتناول بالنقد هذه الأقاصيصَ الأخيرة ونَتَقَصَّى أصلَها حينما نَدْرُس شأنَ ابن رشدٍ مُمَثِّلاً للإلحاد الدينىِّ فى القرن الثالثَ عشر .

ولا رَيْبَ فى أن أكثرَ الأقاصيص التى نشأت عن شهرة ابن رشد الفلسفية والطبية مخالَفةً للصواب هى التى أَسْفَرَ عنها تظاهرُه بمخالفة ابن سينا ، وهذا مَيْلٌ كان رُوجِر بِيكُن [١] قد لا حظه ، وقد قَرَّر بِنْفِنُوتُو دِيمُولَا ذاتَ الأحاديث [٢] ، وهو يَزْعُم أن هذا كان عن معارضةٍ لابن سينا القائل بوجوب احترام الإنسان للدين الذى يُولَدُ عليه، وذلك بابتداع ابن رشدٍ لمذهبه مستخفًّا بالأديان القائمة ، ويُؤَكِّدُ سِنفُورْيَن شانْبيِه [٣] ، وقد أُكْثِرَ بعدَه تكرارُ ما وَكَّدَ ، أن ابنَ رُشْد يمتَنِع عن ذِكْرِ مُنَافِسه ، ولا شىءَ أكثرُ خطأً من هذا لا رَيْبَ ، أجَلْ ، فُنِّدَ ابنُ سينا كثيراً فى الشرح الأكبر ، ولا سيما فى « تهافت التهافت » ، ولكن بَعُدَ ابنُ رشدٍ من معاداته بانتظامٍ فى الطِّبِّ ، وتَرَى أن أحد مؤلَّفاتِه الطبية المهمة هو شرحٌ لأُرجوزة ابن سينا التعليمية التى تَوَّجها بأعظم مَدْحٍ ، ومع ذلك كلِّه فإن الخيال لم يَقِفْ عند هذا الطريق الجميل ، فقد حُكِيَ أن ابن سينا جاء قرطبةَ أيامَ ابن رشد (وهذا خطأٌ فى التاريخ بمقدار قرنٍ ونصفِ قرنٍ) ، فسامه هذا الأخيرُ سوءَ العذاب

---

(١) الكتاب الأكبر ، ص ١٣ (طبعة جب) .

(٢) Ad Inf. cant. ٤ : ٥ ، ١٤٣ (مخطوط ، المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٤١٤٦ ، ملحق فرنسى ، ص ٢٥) .

(٣) De claris medicis ,apud Gesneri Bibl. ، ص ١٠٠ ، بيل ، مادة ابن رشد ، تعليق آ .

إرواءً لحقده ، وأوجب هلاكه تحت الدولاب [١] ، ومن الواضح أننا نُبْصِرُ هنا انعكاسَ ما كان يسود علماءَ عصر النهضة من أحقادٍ فظيعةٍ إلى الغاية ، والواقعُ أنه ما كان ليُمْكِنَ هذا الدَّوْرَ أن يتصورَ وجودَ رئيسَيْ مذهبٍ من غير أن يَفْتَرِض تَعادِيَهما ، فقُصَّ ألفُ خبرٍ عن تضاغن أرسطو وأفلاطون ، و بَرْتُولَ و بَلْدُوس ، وظُنَّ ، طَوْعاً ، أن ابنَ رشدٍ عامَلَ مُنَافِسَه كما كان يعامَل لو كان منافسُه فى مكانه.

وقد اعتقد أطباء عصر النهضة ، على العموم ، أن ابن رشدٍ لم يُزَاوِل الطبَّ عمليًّا قَطُّ [٢] ، مع أنه يُعْتَرَف بأنه كان طبيباً للملك مِيامَارُولِين ، وأنه يُعْزَى إليه اكتشافٌ مهمٌّ ، أى إن من الممكن تعاطىَ الفَصْدِ بلا خَطَرٍ فى الأولاد ، [٣] وقد بَيَّن فرايْندُ أن هذا الرأىَ صدرَ عن خطأٍ فى عبارةٍ عزا ابنُ رشد فيها هذه التجرِبةَ إلى ابن زُهْر [٤] ، ويُعَدُّ هذا أيضاً تأويلاً كاذباً لعبارةٍ وردت فى « الكليات » فأدت إلى الرأى الغريبِ الذى كُرِّر كثيراً والقائلِ إن من عادة ابن رشدٍ ألَّا يَصِفَ علاجاً لمَرْضاه [٥] ، بَيْدَ أن أدعى الأغاليط ، التى كان ابنُ رشدٍ هدفاً لها ، إلى السُّخْرِية هو أن نقرأ فى الباتِينْيَانَا كَوْنَ « ابن رشدٍ قد قُتِل بدُولَابِ عَرَبةٍ

(١) ڤوسيوس ، De Philos. sectis ، فصل ١٤ ، ص ١١٣ ، — بروكر ، تاريخ النقد الفلسفى ، جزء ٣ ، ص ١٠٨ .

(٢) راجع بروكر ، جزء ٣ ، ص ٩٩ .

(٣) إتيان پاسكيه (الرسائل ، جزء ٢ ، ١ ، ١٩ ، ص ٥٤٨) : « ما أكثر القرون التى زاولنا فيها الطب قائلين بعدم جواز فصد الولد قبل بلوغه الرابعة عشرة من سنيه ، وأن فصد الأولاد قبل هذه السن ينطوى على موتهم ، لا على علاج لهم ! وقد كنا نستمر على هذا الضلال حتى أيامنا لولا ابن رشد العربى الذى كان أول من خاطر فجرب الفصد فى ابن له يترجح عمره بين السادس والسابع ، فشفاه من ذات الجنب » .

(٤) تاريخ الطب ، جزء ٢ ، ص ٢٥٦ .

(٥) بيل ، تعليق د ، — بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٨ .

سَحَقَه فى الطريق مع الأسف »[1] ، وأن نقرأ فى دُوفِرْدِيه الذى ذكره بيلُ كَوْنَ « ابنِ رشدٍ قد حُطِّمَ بدُولَابٍ وُضِعَ على مَعِدَته »[2] ، ومن المحتمل أن تكون هذه الأسطورة قد أتت من التباسٍ بينها وبين أسطورةٍ أخرى ، أى الأسطورة القائلة إنه سام ابنَ سينا سوء العذاب ،أو أن تكون قد أتت من الإشارة إلى إلزام اليهود بوضع دولابٍ من نسيج أصفرَ على ثيابهم ، (وقد عُدَّ ابنُ رشدٍ إسرائيليًّا ذاتَ حين كما هو معلوم) .

(١) ص ٩٧ (طبعة ١٧٠١) .
(٢) لم أستطع أن أجد هذا النبأ فى مكتبة دوفرديه .

٦ — معارفُ ابن رشد ومصادرُها

لا بُدَّ من التسليم ، إذَنْ ، بأن نَعْلَم شيئاً قليلاً عن خُلُق ابن رشدٍ الفرديّ ، ويكاد يَكُون كلُّ ما يقال عنه من الأقاصيص ، ويَكُون مافَعَل أقلَّ كثيراً من الفكر الذى كُوِّن حَوْلَ موضوعه وتُثْبِتُ مجموعةُ كتبه أن قدرتَه على العمل وَجَبَ أن تكون عظيمةً ولو لم نَعْلَم من ابن الأَبَّار أنه استعمل لتأليف كتبه عشرةَ آلاف ورقة ، ولو وَجَدْنا من المبالغة ذاك الزَّعمَ القائلَ إنه لم يَقْضِ غيرَ ليلتين بلا دراسة منذ شَبَابه الأول ، ليلةِ وفاةِ أبيه وليلةِ بنائه على أهله [1] ، ولا يُمْكِن أن يقال إن ابن رشدٍ يَخْرُج بدِراساته عن مثال علماء المسلمين الشائع ، فهو يَعْرِف ما يَعْرِف الآخرون : يَعْرِف الطبَّ ، أىْ جالينوسَ ، والفلسفةَ ، أى أرسطو ، وعلمَ الفلك ، أى المجسطىّ ، وإنما يُضِيف إلى ذلك درجةً من النقد النادر فى الإسلام ، ويُوجد بين ملاحظاته ما يَفوق أُفُقَ عصره بمراحل [2] ، وهو يُضِيفُ الفقه إلى دِراساته الدنيوية ككلِّ مسلمٍ صالح ، فيَحْفَظُ الموطأَ على ظَهْرِ القلب [3] كما يُضِيفُ الشِّعْرَ ككلِّ عربيٍّ نجيب ، ولم يَكُن الشعرُ لدى العرب فى ذلك العصر غيرَ تأليفٍ مُحْكَمٍ بين المقاطع ، ولِذَا فلا عَجَبَ إذا ما رأينا انتحالَه من قِبَل ألبَّاءَ قليلى الغِنائية كابن سينا وابن رشد ، ونَعْلَم من

---

(١) انظر إلى الذيل ١ و ٤ .

(٢) انظر ، مثلا ، إلى الملاحظة الممتازة النفاذة حول فلك بطليموس ، التى تنطوى على بذرة تقدم واسع المدى (ما بعد الطبيعة ، ١ ، ٨ ، فصل ٨ . معارضة جزء ٨ ،ص ١٥٤ : ٥) .

(٣) ابن الأبار ، (الذيل ١) .

ليونَ الإفريقيِّ أن ابن رشد كان قد نَظَمَ عِـدَّة قصائد خُلُقيـة وغَزَلية فأَحْرَقها في مَشِيبه [١] ، ويَنْقُل ليون إلينا قطعةً منها تجعلنا نفترض ، بالحقيقـة ، كَوْن الحكمة ، من بعض النواحي ، لم تأتِ ابنَ رشدٍ إلا مع السنين ، ويزعُم ابن الأبَّار أن ابنَ رشدٍ كان يحفَظُ ديوانَ المتنبي وديوانَ حبيب ويُكْثِرُ من إيرادهما في أثناء دروسه [٢] ، والواقعُ أن تلخيصه فنَّ الشعر لأرسطو يَشْهَدُ بعُلُوِّ كعبه في الأدب العربيّ ، ولا سيما شعرُ ما قَبْل الإسلام ، وتجدُ في كلِّ صفحةٍ من هذا الكتاب [٣] استشهاداً بعنترةَ وامرىء القَيْس والأعشى وأبي تمام والنابغةِ والمتنبي وكتابِ الأغاني (الذي هو مجموعةٌ من أغاني العرب القديمة) ، ويَنِمُّ هذا التلخيص ، من جهةٍ أخرى ، على جهلٍ تامٍّ بالأدب اليونانيّ ، وهذا ما كان يجبُ انتظارُه ، وذلك أن العرب لم يَعْرِفوا من اليونان غيرَ الفلاسفة والعلماء ، وأنه لم يَنْتَهِ إليهم أمرُ أديبٍ يونانيٍّ عبقريّ ، ولا رَيْبَ في أنه كان لا يمكنهم تقديرُ بدائعَ تختلف عمـا كانوا يَنْشُدُون ، وبيانُ ذلك أن المنطق والفلكَ والرياضياتِ ، والطبَّ إلى حَدٍّ ما ، أشياءُ خاصةٌ بجميع البلدان ، وأن منطق أرسطو انْتُحِل من قِبَل مختلف العروق مِثْلَ دُستورٍ للعقل ، وأن أوميرس وپِنْدار وسُوفُوقل ، حتى أفلاطونَ ، كانوا يَبْدُون بلا طَلَاوةٍ لدى الأمم السامِيَّة الأصل ، شأنُ الصينيين الذين تَبْدُو التوراةُ لهم مِثْلَ كتابٍ غيرِ خُلُقِيٍّ إلى الغاية ، ومهما

---

(١) apud Fabricium ، المكتبة اليونانية ، جزء ٨ ، ص ٢٨٧ .

(٢) الذيل ١ ، راجع منك ، مقالات ، ص ٤١٩ ، تعليق .

(٣) وهكذا تجده يستشهد في الصفحة ٥٤ (طبعة ١٤٨١) بالأبيات التي أنشدها الشاعر الأعشى في سوق عكاظ تكريماً لمضيفه المحلق (انظر إلى كوسان دوپرسفال : رسالة في تاريخ العرب قبل الإسلام ، جزء ٢ ، ص ٤٠٠) .

يَـكُنْ من أمرٍ فإن أغاليط ابن رشد فى الأدب اليونانىّ تُثِيرُ الابتسامَ بطبيعتها ، وهو ، إذْ تَصَوَّر ، مَثَلًا ، أن المأساة ليست غير فنِّ الإطراء ، وأن المَهْزَلة ليست غيرَ فن الإزْرَاء(١) ، زَعَمَ أنه يَجِدُ المـآسِىَ والمهازلَ فى مدائح العرب وأهاجيهم ، حتى فى القرآن(٢) !

وما تناول به الناقدون والمؤرخون فلسفةَ العرب من خِفَّةٍ يُفَسِّرُ وحـدَه أغْلُوطةً فظيعةً كَثُرَ تكرارُها منذ دِرْبِلُو ، قال دِرْبِلُو(٣) : « إن ابن رشد هو أولُ من تَرْجَم أرسطو من اليونانية إلى العربية ، وذلك قَبْلَ أن يَقُوم اليهودُ بتَرَجمتهم له ، ولم يَـكُنْ عنـدنا لطويلِ زمنٍ نَصٌّ آخرُ لأرسطو غـيرُ الترجمة اللاتينية التى تَمَّتْ وَفْقَ الترجمة العربية التى قام بها هذا الفيلسوف العظيم فأضاف إليها ، فيما بعد ، شروحاً مُطَوَّلة انتفع بها القديسُ توما والسِّـكُلَاسيون الآخرون قَبْلَ أن نَعْرِف الأصلَ اليونانىّ لـكتب أرسطو وشُرَّاحه » ، أَجَلْ ، كان يُمْـكِنُ دِرْبِلُو أَلَّا يَعْرِف تاريخَ ترجمات كتب أرسطو اللاتينية الذى لم يُدْرَس بعنايةٍ إلَّا منذ بضع سنين ، ولـكنه ، وهو مستشرقٌ ، كان لا ينبغى له

---

(١) اقتبست هذه النظرية الغريبة حرفياً من ابن رشد فى مقدمة شرح بنفنوتو ديمولا للـكميدية الإلهية .

(٢) ليس الرثاء أقل إثارة للفضول من ذلك :

« Species vero poetriæ quæ elegia nominatur non est nisi incitatio ad actus cohituales, quos amoris nomine obtegunt et decorant. Ideoque oportet ut a talibus carminibus abstrahantur filii, instruantur et exerceantur in carminibus quæ ad actus fortitudinis et largitatis incitent. ».

(٣) المـكتبة الشرقية ، كلمة « رشد » .

أن يَجْهَلَ : (١) أن أرسطو تُرْجِم إلى العربية قَبْلَ ابن رشـد بثلاثة قرون ، (٢) أن السِّرْيان هم الذين قاموا بجميع تَرْجَمات مؤلفى اليونان تقريباً ، (٣) أنك لا تَجِدُ عالِمـاً مسلماً على مايحتمل ، ولا عربيًّا أندلسيًّا لا رَيْب ، كَان يَعْرِف اليونانية ، ومهما يَـكُنْ من أمرٍ فإن هـذا الرأى القائل عَمٌّ ، كما يَظْهَرُ ، منذ الأزمنة الأولى من عصر النهضة ، فانظر إلى أُوغُسْتِن ـنِيفُوس[1] وپَتْرِزِّى[2] ومَرْك أُدُّو ، فى مقدمة طبعة الْجونْت[3] سنة ١٥٥٢ ، وجان باپْـتِسْت بْرُورِين[4] وسِيغُونْيُو[5] وتومازينى[6] وغَسِّنْدِى[7] ولُنْغِيرو[8] ومُورِيرِى[9] ، وجميعِ القرن السادسَ عشرَ والقرنِ السابع عشرَ ، تَجِدْهم قد عَدُّوا ابنَ رشدٍ مُدْخِلًا لأرسطو إلى اللاتين ، ولمـا انْتَحَلَ دِرْبلُو هذا الخطأَ وأضاف إليه درجةً جديدةً من الإحكام استنسخه الغزيرى[10] وبُول[11] وهَرْل[12] ورُوسِّى[13] ومدلْدُرْف[14]

(١) In librum de Subst. Orbis (البندقية ١٥٠٨) ، ص ٢ — In Phyis. Auscultationes Aristotelis (البندقية ١٥٤٩) ، præf .
(٢) Discuss. Peripat. : ١ و ١٢ ، ص ١٠٦ (البندقية ١٠٥٧١) .
(٣) جزء ١ ، ص ٧ .
(٤) مقدمة الـكليات ، ص ٨١ (طبعة ١٥٥٢) .
(٥) معارضة ، جزء ٢ ص ٧٠٦ (ميلان ١٧٣٢) .
(٦) Gymn. Patav ص ٤ (أوتينى ١٦٥٤) .
(٧) Exercit. parad. adv. Aristot. (معارضة ، جزء ٣ ، ص ١١٩٢) .
(٨) Longueruana ص ٦٨ — ٦٩ .
(٩) Dict. crit. art. averrècs
(١٠) المـكتبة العربية الإسبانية ، جزء ١ ، ص ١٨٥ .
(١١) Aristot. Opp. Prologg. ، طبعة بيپون ، ص ٣٢٣ و ٣٤٦ .
(١٢) Ap. Fabr. Bibl. gr. ، جزء ٣ ، ص ٣٠٦ ، تعليق .
(١٣) Dizionario degli autori arabi ، ص ١٥٧ .
(١٤) De Instit. litt. in Hisp. ، ص ٦٧ — ٦٨ .

وتِنّمان[١] وجِيرَنْدو[٢] وأمَابِل وجُرْدان[٣] ودوهُنْبُلْد[٤] ، إلخ ، وقد اقْتُرِف مثلُ هـذا الخطأ فى قائمة المخطوطات العبرية بالمكتبة الإمبراطورية[٥] ، فرَسَخ لطويل زمنٍ فى جميع الأحاديث اللغوية ، وهذا هو حال الإصرار على الخطأ فى التاريخ الأدبىّ .

إذَنْ ، لم يقْرَأ ابن رشدٍ كتبَ أرسطو فى غير الترجَمات القديمة التى قام بها من السريانية حُنَيْن بن إسْحٰق وإسْحٰقُ بن حُنَيْن ويحيى بن عدىّ وأبو بشر مَتَّى، إلخ . وإنما كان يَعْرِف أن يَنْتَفع بجميع ما عنده من وسائل الشَّرْح ، وكان يقابل بين مختلف الترجَمات العربية[٦] ، ويجادِل فى معنى الدروس ، ويقوم أحيانًا بملاحظاتٍ انتقادية تُفْتَرَض بها معرفةُ اللغة اليونانية[٧] كما يَلُوح ، بَيْدَ أن أغاليطه تكفى لإثبات كَوْنِ النصِّ الأصلىِّ مُوصَدًا دُونَه ، وقد أظهرها أحدُ أعدائه

---

(١) فى موسوعة إرش وغوبر ، مادة ابن رشد .

(٢) تاريخ المذاهب الفلسفية المقارن ، جزء ٤ ، ص ٢٤٧ (طبعة ١٨٢٢) — ويذهب مسيو دو جيراندو إلى أن ابن رشد قام بترجمته من السريانية .

(٣) تراجم الرجال العامة ، مادة ابن رشد .

(٤) تاريخ جغرافية العالم الجديد ، جزء ١ ، ص ٩٣ ، تعليق ، وقد تسرب عين الخطأ فى معجم العلوم الفلسفية ، جزء ٣ ، ص ٦١٤ — ٦١٥ ، وقد لخص مسيو منك بعض صفحاته تلخيصاً لبقاً (المصدر نفسه ، صفحة ١٦٠) .

(٥) Catal. Codd. Mss. Bibl. Regiœ ، جزء ١ ، صفحة ١٩ و ٣٠ .

(٦) ما بعد الطبيعة ، ١٢ ، ص ٣٢٣ ، — كتاب النفس ، ٣ ، ص ١٧٥ .

(٧) In Prœdicam. ، ص ٢٣ ، — كتاب النفس ، ١٠١ ، ص ١١٤ ، و ١ ، ٢ ، ص ١٢٧ و ١٣٠ و ١٥٩ ، و ١ ، ٣ ، ص ١٦٠ و ١٩٥ ، — الطبيعيات ١٠١ ، ص ١٧ ، و ١ ، ٢ ، ص ٣٤ ، و ١ ، ٤ ، ص ٦١ ، — Expos. media in Phys. ، ص ٢٠٠ و ٢٠٣ ، — تهافت التهافت ، ص ٢١٧ .

الأشداء، لويس ڤيڤس[(١)] ، بما يُثيرُ الفضُول، فهو يخلِطُ بين فرُوتاغُورَس وفيثاغورس، و بين قراطلس وديمقراطيس، و يتحوَّل هرقليطس إلى فرقةٍ فلسفية، أى فرقة الهرَقْليين ! و يكون سقراطَ فيلسوفَ فرقة الهرَقليين الأولَ، كما جُعِلَ أنكساغورس رئيسَ المدرسة الإيطالية[(٢)] .

والواقعُ أن هذه الأغاليط تَنِمُّ على أغلاطِ جهلٍ لو لم يُفكَّرْ فى أنها، على الأكثر، من عمل الترجَمات التى كانت بين يدى ابن رشد، وفى أنه كان يُعْوِزُ العربَ أبسطُ المعارف فى مجموع الآداب اليونانية وتاريخها[(٣)] .

وأما جفاء أسلوب ابن رشدٍ فهل يُحَارُ منه إذا ما فُكِّرَ فى أن طَبَعاتِ كتبه لا تَعْرِض غيرَ ترَجمةٍ لا تينية من ترجَمةٍ عبرية لشَرْحٍ قام على ترجَمةٍ عربية من ترجمة سريانية من أصلٍ يونانىّ ، إذا ما فُكِّرَ، على الخصوص، فى اختلافِ العبقرية البالغ بين اللغات الساميَّة واللغة اليونانية، وفيما تنطوى عليه العبارة التى يُرَادُ جَلَاؤها ؟ وكيف لا يتبَخَّرُ الفكر الأصلىّ فى هذا النقل المُكرَّر ؟ وإذا كانت جميعُ مساعدات علم اللغات الحديث، وجميعُ أفضل الأذهان النفَّاذة لا يكفى لرفع الحُجُب التى تَسْتُر فكرَ أرسطو فكيف يستطيع ابن رشد، الذى لم يكن بين يديه

---

(١) علل الفساد، مادة ١، معارضة، جزء ١، ص ١٤١ (بال ١٥٥٥) .

(٢) ما بعد الطبيعة، ١، ص ٢٢، اقترف المترجم العربى مثل هذا الخطأ فى محاورة سيبس، وذلك أن سيبس يهتف فى الفينة بعد الفينة مع الاعجاب : يا هرقلس ! وظن المترجم أن هذا هو اسم المحاور، وقد أضاف الى آخر الكتاب : Explicit expositio Herculis Socratici ad Cebetem Platonicem, etc.

(٣) ومع ذلك فإن مما يجدر ذكره وجود معارف على شىء من الصحة لدى ابن رشد عن الزمن الذى عاش فيه أرسطو، فقد كان يعلم أن أرسطو ألف قبله بـ ١٥٠٠ سنة، انظر إلى شتاينشنايدر Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat. ص ٦٥، والصفحة ٧١ الآتية .

غيرُ ترجمات مبهمةٍ غالباً ، أن يكون أوفرَ حظًّا ؟ لقد جُرِّب ، تقريباً ، أن يُشْكَرَ له عدمُ إتيانه كثيرَ مناقضات للمعنى الحقيقيّ ، وأن يُقال مع إسحٰق ڤُوسيُوس : « من حسن حَظِّكَ أن تَنفُذَ فى نفس أرسطو مع جهلك اليونانية ، وماذا كنت تَفْعَل لو كنت تَعْرِف اليونانية [1] ؟ » .

وإذا عدوتَ أرسطو وجدتَ ، بين شُرَّاح اليونان ، أن اسمَ الإسكندرِ الأفروديسيِّ وثامسطيوسَ ونيقُولاوسَ الدمشقيِّ أكثرُ ما يَجْرِى على قلم ابن رشد [2] ، ويُعَدُّ ابنُ سينا وابن باجَّة أكثر من يَذْكُرُ ابنُ رشدٍ بين العرب ، ولا يُورِدُ ابنُ رشدٍ آراءَ ابن سينا والإسكندر عادةً إلا ليدحضَها ، مُغْرِضاً علانيةً أحياناً [3] ، وعلى العكس تَرَى ابنَ رشدٍ يتناول ابنَ باجَّة باحترام بالغ دائماً ، وإذا حَدَثَ أن أباح ابنُ رشدٍ لنفسه ، فى بعض الأحيان ، ألَّا يقاسِمَ أبا الفلسفة العربية الأندلسية [4] هذا رأيَه لم يَقَعْ هذا إلَّا مُعْجَباً به ، ويَشْغَلُ الجدَلُ ، على العموم ، مكاناً كبيراً جدًّا فى مؤلَّفات ابن رشد ، فيُدْخِل إليه من الرشاقة ما هو مُمْتِعٌ ، ومما كان يَقعُ ، أحياناً ، أن يَرْتَقِيَ بحماسته العلمية وكَلَفِه بالفلسفة إلى

---

(١) De philos. sectis ، فصل ١٨ ، ص ٩٠ .

(٢) لا ريب فى أن من خطأ الناسخ أو المترجم أن يقرأ اسم شيشرون فى شرح الكتاب الثامن من الطبيعيات (ص٢٧٧ ، طبعة ١٥٥٢) واسم سنيكا فى ترجمة فن الشعر من قبل هرمن الألمانى .

(٣) الطبيعيات ، ٨ ، ص ١٧٣ ، — الآثار العلوية ، ١ ، ٣ ، ص ٥٥ : ٥ ، — الكون والفساد ، ١،١ ، ص ٢٨٦ : ٥ ، — كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٩ و ١٧٦ وما بعدها .

(٤) الطبيعيات ، ١ ، ٤ ، ص ٧٤ : ٥ ، و ٦ ، ص ١٢٢ و ١٣٨ ، — كتاب النفس ، ٣ ، ص ١٧٦ : ٥ .

نَبْرَةٍ من الُخلُقيَّة بليغة إلى الغاية[1] ، ويَسُودُ الإسهابُ شروحَه ، ولـكن بلا جَفَاف ، وتَتَجَلَّى شخصيـةُ المؤلف فيما يَعْرِف أن يسوقه إلى المواضع المهمة من استطرادات وتأمُّلات ، ونُضِيفُ ، مع ذلك ، إلى ما تَقَدَّم قولَنا إن هذه الشُّرُوح لا يُمْـكِنُ أن يَـكُون لنا بها غيرُ مُتْعَة تاريخية ، وإن من الُجهْدِ الضائع أن نحاول استخراجَ نُورٍ منها لتفسير أرسطو ، وذلك كما لو أريد الاطِّلاعُ على راسينَ بمطالعته فى ترجَمةٍ تركية أو صينية ، وكما لو أُرِيد تَذَوُّقُ روائع الأدب العبرىّ بالتوجُّه إلى نِيقُولا اللِّيرىّ أو إلى كُرْنِلْيُوس أَلَاپِيد .

(١) انظر إلى مقدمات الشارح على الطبيعيات ، ومقدمات تهافت التهافت .

٧ — إعجابُه ، مع الغُلُوِّ ، بأرسطو

إعجابُ ابنِ رشدٍ الأسطوريُّ بأرسطو ممـا لُوحِظَ غالباً ، وقد ابتهج به پِتْرَارْك [١] ، ويَجِدُه غَسَّنْدِي قريباً من تَبْجِيل لُـكْرِيسَ لأبيقور [٢] ، ويَجْعَلُ مَلْبَرَانْشُ منـه سلاحاً لمـكافحة الأرسطوطاليسية [٣] ، قال ابن رشد فى مقدمة كتاب الطبيعيات : « إن مؤلِّف هذا الـكتاب هو أعقل اليونان ، أرسطوطاليس ابن نِيقُوماخس ، الذى وَضع علومَ المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة وأَكْمَلَها ، وقد قُلْتُ إنه وَضَعها لأن جميعَ الـكتب التى أُلِّفَتْ قَبْلَه عن هذه العلوم لاتستحقُّ جُهْدَ الحديث عنهـا ، ولأنها توارت بمؤلَّفاته الخاصة ، وقد قلتُ إنه أكملها لأن جميع الذين خَلَفُوه حتى زَمَنِنا ، أى فى مدةِ خمسةَ عشرَ قرناً ، لم يستطيعوا أن يُضِيفوا شيئاً إلى مؤلَّفاتِه أو أن يَجِدُوا فيها خطأً ذا بال ، والواقعُ أن جميعَ هـذا اجتمع فى رجلٍ واحد ، وهـذا أمرٌ عجيبٌ خارقٌ للعادة ، وهو ، إذ امتاز على هـذا الوجه ، يستحقُّ أن يُدْعَى إلهيًّا أكثرَ من أن يُدْعَى بشريًّا ، وهـذا ما جعَل الأوائل يُسَمُّونه إلهيًّا* [٤] » ، وقال ابن رشد فى كتابٍ آخر [٥] : « نَحْمَدُ

---

(١) De sui ipsius et mult. ignor. ، معارضة ، جز ٢ ، ص ١٠٥٢ .

(٢) معارضة ، جزء ١ ، ص ٣٩٦ (Liber Procemialis univ. philos.) وجزء ٣ ، صفحة ١١٩٢ (Exercit. parad. adv. Arist.)

(٣) بحث عن الحقيقة ، ١ ، ٢ ، قسم ٢ ، فصل ٧ .

(٤) أصاب مسـيو ريتر فى ملاحظته اختلاف هذا النص فى الترجمتين اللاتينيتين لشرح الطبيعيات .

(٥) De gener. animal ، ١ ، ١ .

حَمْداً لا حَدَّ له ذاك الذى اختار هـذا الرجلَ (أرسطو) للـكمال ، فوضعه فى أعلى درجات الفضل البشرىّ التى لم يستطع أن يَبْلُغَها أىُّ رجلٍ فى أىِّ عصرٍ كان ، وأرسطو هو الذى أشَارَ اللهُ إليه بقوله : ذلك فَضْلُ اللهِ يؤتيه مَنْ يَشَاءُ * » ، وقال ابن رشدٍ أيضاً [١] : « إن مذهب أرسطو هو الحقيقة المطلقة ، وذلك لبلوغ عقله أقصى حدودِ العقل البشرىّ ، ولِذَا فإن من الحقِّ أن يقال عنـه إن العنايه الإلهية أنعمتْ به علينا لتعليمنا ما يُمْـكِنُ أن نَتَعَلَّمَ * » ، « وأرسطو هو أصلُ كلِّ فلسفة ، ولا يُمْـكِن الاختلافُ فى غير تفسير أقواله وفى النتائج التى تُسْتَخْرَج منها * » ، [٢] « وقد كانـ هـذا الرجل دُستورَ الطبيعة والمثالَ الذى حاولتْ أن تُعَبِّرَ به عن الـكمال البالغ [٣] * » ، ويَعْدِل جميعُ هذا ما أطلقه عليه بلزاك من كلام قائل : « إن الطبيعة لم تَـكُنْ قد كَمَلَتْ تماماً قَبْلَ وِلادة أرسطو ، فلما وُلِدَ وَجَدَت فيـه تمامَها البالغَ وكمالَ وجودِها ، وعادت لاتستطيـع أن تَصْرِف النظر عنـه ، فهو غايةُ قُوَاها وحَدُّ العقل البشرىّ [٤] * » ، وفى الحقيقة أن هـــذه التعبيرات ليست أقوى مِنـ التى توُجَدُ فى كلِّ صفحةٍ من صُحفِ مؤلِّفِى النصارى منـذ صَـدارَة أرسطو فى القرن الثـانى عشر ، ووُجِدَ من الآراء ما عُزِيتْ به فلسفته إلى مصدرٍ يفُوق الطبيعـة ، أى إن عفريتَ (خيرٍ ؟

(١) تهافت التهافت ، ١ ، ١ ، ٣

(٢) Epist. de conn. intell. abstracti cum homine init. (جزء ١٠ ، طبعة ١٥٦٠)

(٣) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، صفحة ١٦٩ (١٥٥٠) ، راجع الآثار العلوية ١ ، ٣ ، صفحة ٥٥ : ٥ (طبعة ١٥٦٠) . وكان ألبرت قد لاحظ هذا النص واستشهد به ، كتاب النفس ١ ، ٣ ترجمة ٢ ، فصل ٣ ، معارضة ٣ صفحة ١٣٥ (Opus Majus صفحة ٣٦) لروجر بيكن ، (Quæst. ٣ Quodl. ١٣) لجيل دو روم ، النقاش المشائى جزء ١ صفحة ٩٨ و ١٠٦ (البندقية ١٥٧١) لباتريزى .

(٤) جدال عقب سقراط النصرانى ، صفحة ٢٢٨ (باريس ١٦٦١) .

شَرٍّ ؟) أوحى بها إليه ، وعدوُّ المسيح وحـده هو الذى يَعْرِف سِرَّ ذلك [١] .

وقد لا تُحْمَلُ هذه المدائحُ المتناهية إلى كبيرِ جِدٍّ ، فمن الثابت أن ابن رشدٍ يميز ، أحياناً ، بين رأيه ورأيِ المَتْن الذى يَشْرَح ، أَجَلْ ، إنه لا يبيح لنفسه إبداءَ رأيٍ مخالفٍ لرأى مُعلِّمه ، ولـكنه يُعْنَى ، من ناحية أخرى ، بإخبارنا أنه لا يحتمل مسؤوليةَ المذاهب التى يَعْرِض ، وهو يُصَرِّح فى آخر شرحه الأوسط للطبيعيات [٢] بأنه لا غَرَضَ له غيرُ التعبير عن رأى المَشَّائين ، وذلك من غير أن يقول رأيَه الخاصّ ، وبأنه أراد ، كما صنع الغزالىّ ، أن يقتصر على عَرْض المذاهب الفلسفيـة كيما يُمْـكِنُ الحـكم فيها على بصيرةٍ من الأمر وكيما تُدْحَضُ إذا ما رُئِيَ ذلك ، وكذلك تراه فى آخر مقالته فى « اتصال العقل المفارق بالإنسان [٣] » يَتَنَصَّل من مسؤولية ما تشتمل عليه من المذاهب ، ومن المحتمل ألَّا يكونَ هذا غيرَ احترازٍ ليكون أكثرَ حريةً فى تفلسفه تحت ستار غيره ، ويجب أن يُعْتَرَف ، على الأقلِّ ، بأن هذا الأسلوبَ كثيرُ الشيوع بين العرب ، ومما لاحظ ابنُ طُفَيْل [٤] أن ابن سينا ما انفكَّ يُحِيلُ من يُرِيدُون معرفةَ رأيهِ الحقيقىِّ إلى « حكمته المشرقية » ، وأنه يَقُول فى شروحه أشياءَ لا يعتقدها ، ويَعْرِض الغزالىُّ فى « مقاصد الفلاسفة » مذاهبَ الفلاسفة عَرْضاً وثيقاً يَحْمِل على الظنَّ بأنه يُبَيِّن رأيَه الخاصَّ مع أنه لم يَهْدِف إلى غير إعداده دحضَ هـذه المذاهب ، وهكذا قد يُوضَحُ كثيرٌ من متناقضات الفلسفة القديمة بانتحال لهجة المذهب ومسالـكه لوقتٍ ما ، ومن غير خَوْضٍ مُطْلَقٍ فيه .

---

(١) بيل ، مادة أرسطو .

(٢) متن غير مطبوع ، ذكره مسيو منك (فصل ١ ، صفحة ١٦٥) .

(٣) معارضة ، جزء ١٠ ، صفحة ٣٦٠ (طبعة ١٥٦٠) .

(٤) Phil. autodidact. (طبعة پوكوك) ، صفحة ١٩ .

٨ — شروحُ ابن رشد

ذاع صيتُ ابن رشد بين اللاتين لأمريْن ، لكَوْنه طبيباً وكَوْنِه شارحاً لأرسطو ، بَيْدَ أن فَخْرَه شارحاً أعظمُ من فخره طبيباً بمراحل ، فمهما يَكُنْ من شُهْرَةٍ نالتْها « الكليات » لم تَبْلُغْ ما ناله « قانون » ابن سينا من اعتبار بالغ ، ولابن رشدٍ من الشروح الكثيرة على جالِينُوسَ ما لم يُتَرْجَم إلى العبرية ولا إلى اللاتينية ، ومع ذلك فإن ابن رشدٍ يُعَدُّ فى الطبِّ تلميذاً لأرسطو كما يُعَدُّ فى الفلسفة ، وقد ألَّف كتاباً « مِثْلَ أستاذٍ » للتوفيق بين أرسطو وجالينوس ، فإذا ما استحال جَمْعُ ما بينهما نُبِذَ جالِينُوس ، وهو يقول بمذهب الفيلسوف الذى يَعُدُّ القلبَ عُضْواً أصليًّا ومصدراً لجميع وظائف الحياة الحيوانية[١] ، ومع ذلك فإن مذهبه الطبىَّ لا يَنْطَوِى على أىِّ إبداعٍ كان .

وكذلك لم يُبْدِ ابنُ رشدٍ أيةَ صفة فارقة مِثْلَ عالمٍ فلكىٍّ ومِثْلَ فقيه[٢] ، وإنما انتهى بشرحه الأكبر إلى تكوين قطبٍ ثَبَتٍ فى الفلسفة ، « فالطبيعة تُفَسَّرُ بأرسطو ، وأرسطو يُفَسَّرُ بابن رشد » .

وقد ألَّف ابنُ رشدٍ ثلاثة أنواعٍ من الشُّرُوح لأرسطو[٣] : الشرحِ الأكبر

---

(١) راجع سپرنغل ، تاريخ الطب ، جزء ٢ ، ص ٣٨١ ، — فريند ، تاريخ الطب ، ص ٢٥٥ وما بعدها .

(٢) ومع ذلك فانظر إلى النص الرائع الذى ذكره مسيو منك ، مقالات ، ص ٤٣٠ ، تعليق .

(٣) من العادات المألوفة لدى العرب تأليف ثلاثة شروحٍ على الكتاب الواحد ، انظر إلى رينو ، مقدمة ترجمة مقامات الحريرى ، ص ٦١ .

والشرح الأوسط والتلخيصات[١] .

وشكلُ الشرح الأكبر خاصٌّ بابن رشد ، ولم يستعمل الفلاسفة الذين ظَهَرُوا قبلَه من الشَّرْح غيرَ التلخيص ، كما صَنَع ألبِرْتُ الكبير ، وذلك بأن يُصْهَرَ النصُّ الأرسطوطاليسىُّ فى عَرْضٍ متناسق لا يُمَازُ فيه بين المَتْن والشرح ، وغيرُ هذا منهاجُ ابن رشدٍ فى الشرح الأكبر ، وذلك أنه يتناول كلَّ فَقْرَةٍ للفيلسوف بعد الأخرى ويُورِدُها كاملة ويُوضِحُها جُزْءًا بعد جزء مُمَيِّزاً النصَّ الأصلىَّ بكلمة « قال » التى تَعْدِل حاصرتين مزدوجتين ، وتُدْرَج المناقشاتُ النظرية على شكل استطرادات ، ويُقَسَّمُ كلُّ كتابٍ إلى مباحثَ ، والمباحثُ إلى فصول ، والفصول إلى مطالب[٢] ، ومن الواضح أن يكون ابن رشد قد اقتبس من مُفَسِّرِى القرآن هذا المنهاجَ فى العَرْض الحرفىّ حيث يُفَرِّقُ بدقَّة بين ما هو خاصٌّ بالمؤلف وما هو خاصٌّ بالشارح[٣] .

وفى الشرح الأوسط يُورَدُ نَصُّ كلِّ فِقْرَة بكلماتها الأولى فقط ، ثم يُشْرَح الباقى من غير تفريقٍ بين ما هو خاصٌّ بابن رشد وما هو خاصٌّ بأرسطو .

---

(١) قال عبد الواحد المراكشى فى المعجب : « رأيت أنا لأبى الوليد هذا تلخيص كتب الحكيم فى جزء واحد فى نحو من مئة وخمسين ورقة . . . ثم لخصها بعد ذلك وشرح أغراضها فى كتاب مبسوط فى أربعة أجزاء » ، (ص ١٧٥ ، طبعة دوزى) .

(٢) أقرت المدارس المشائية بإيطالية هذه التقسيمات على العموم ، راجع پاتريزى ، النقاش المشائى ، : جزء ١ ، ص ٩٨ .

(٣) يأتى الشرح والتفسير بمعنى واحد فى اللغة العربية ، وتطلق كلمة التلخيص على الشروح الوسطى ، ويعبر عن الخلاصات بالجوامع ، وهى تقابل summa أو σύνοψις. ، وقد خلط عبد الواحد بين التعبيرين بعض الخلط .

وفى التلخيص أو التحليل يتكلمُ ابنُ رشدٍ باسمه الخاصِّ دائماً ، فيَعْرِض مذهبَ الفيلسوف مضيفاً حاذقاً باحثاً فى الرسائل الأخرى ماتَكْمُلُ به الفكرة مُتَّخِذاً ترتيبًا ومنهاجًا من اختياره ، وهكذا فإن التلخيصاتِ رسائلُ حقيقيَّةٌ كرسائل أرسطو ، وبالعناوين والأقسام ، على الخصوص ، مااستحوذ أرسطو على النَّفْس البشرية ، وذلك أن عناوينَ كتبه ، أى أقسامَ العلم ، ظَلَّت باقيةً نحو ألفى سنة .

ولا مِرَاءَ فى أن ابن رشدٍ لم يؤلِّفْ شروحَه الكُبْرَى إلا بعد الأخرى[1] ، وفى آخر شرحه الأكبر للطبيعيات الذى تَمَّ سنة ١١٨٦ يُقْرَأُ فى ترجَماته العبرية قولُه : « لقد قمتُ فى شبابى بآخَرَ أقصرَ منه * »[2] ، وما أكثرَ ما وَعَدَ فى شروحِه الوسطى بتأليف ماهو أوسعُ منها ، ثم إن كثيراً من مؤلَّفات ابنِ رشدٍ رسائلُ حَفِظَها المترجمون العبريون ، فنَعرضُ وسيلةَ تعيين سلسلةِ مؤلَّفاتِه إلى حَدٍّ ما[3] .

قبل سنة ١١٦٢ : الكليات[4] .

سنة ١١٦٩ : تلخيص أقسام الحيوان وتوالده (أشْبِيلِيَّة) .

---

(١) منك ، مقالات ، صفحة ٤٣١ ، وقد كان من الرأى الشائع فى عصر النهضة أنه ألف تلخيصاته فى شبابه ، وألف شروحه الوسطى فى كهولته ، وألف شروحه الكبرى فى مشيبه ، راجع نيفوس In Phys. Auscult. ، المقدمة ، البندقية ١٥٤٩ ، ومقدمة طبعة الجونت سنة ١٥٥٢ ، (صفحة ٢ : ٥) .

(٢) پازينى Codd. mss. regii Taurin ، أثينة ، قسم ١ ، صفحة ٥٢ .

(٣) أخطأ برتولكشى وڤولف وپازينى خطأ كبيراً فى هذه التواريخ ، وذلك نتيجة لتحويل السنين الهجرية إلى سنين ميلادية .

(٤) انظر إلى منك ، مقالات ، صفحة ٤٢٩ — ٤٣٠ ، تعليق .

سنة ١١٧٠ : الشرح الأوسط للطبيعيات وما تَبِعَه من تحليل (أَشْبِيلِيَّة) .

سنة ١١٧١ : شرح السماء والعالم (أَشْبِيلِيَّة) .

سنة ١١٧٤ : تلخيص علم الخطابة وصناعة الشعر ، الشرح الأوسط لِمَا بعد الطبيعة (قرطبة) .

سنة ١١٧٦ : الشرح الأوسط لكتاب الأخلاق إلى نيقوماخس .

سنة ١١٧٨ : بعض أقسام من جوهر الأجرام السماوية (مَرَّاكُش) .

سنة ١١٧٩ : الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة (أشبِيلِيَّة) .

سنة ١١٨٦ : الشرح الأكبر للطبيعات .

سنة ١١٩٣ : شرح كتاب الُحمَّيَات لجالينوس .

سنة ١١٩٥ : مسائل فى المنطق (أُلِّفَتْ فى أثناء نكبته) .

ولدينا أنواعُ الشروح الثلاثةُ ، سواء أكانت بالعربية أم بالعبرية أم باللاتينية، وذلك عن الجوامع الثانية والطبيعيات والسماء والنَّفْس وما بعد الطبيعة ، وليس لدينا عن كتب أرسطو الأخرى غيرُ الشروح الوسطى أو التلخيصات أو كِلَيْهما معاً ، وكتبُ أرسطو الوحيدة التى لم يَبْقَ منها شرحٌ لابن رشد هى رسائلُ تاريخ الحيوان[1] ، والسياسة[2] العشرةُ، فأما شَرْحُ تاريخ الحيوان فقد كان موجوداً فنَرَى له ذكراً صريحاً[3] فى ابن أبى أُصَيْبِعة وعبد الواحد وقائمة كتب ابن رشد العربية المدوَّنة فى مخطوط الإِسْكُوريال

(١) انظر إلى شتاينشنايدر حول الترجمة العبرية المزعومة لشرح تاريخ الحيوان ، Catal. Codd. hebr. Acad. Lugd. Bat. ، صفحة ٦٩ ، تعليق .

(٢) ليس لدينا شىء من الآداب الكبرى والآداب إلى أوديم ، وكان من عادة العرب أن يجمعوا الأخلاق الكبرى والأخلاق إلى نيقوماخس ، فألفوا الأجزاء الاثنى عشر على هذا الوجه ، (راجع ڤنريخ ، صفحة ١٣٦) .

(٣) انظر إلى الصفحة ٣٩ السابقة .

الذى رَقْمُه ٨٧٩،وأما السياسةُ فنَعْلَم من ابن رشدٍ فى خاتمة شرحه الأوسط لكتاب الأخلاق أن الترجمة العربية لهذا الأثر كانت غيرَ معروفة فى الأندلس بَعْدُ [١] ، وقد صَرَّح فى فاتحة شرحه لجوامع سياسة أفلاطون بأنه لم يَقُمْ بإيضاح هذا الكتاب إلا لأن كتبَ أرسطو عن هذا الموضوع لم تَصِلْ إليه .

وقد أمكن الاعتقادُ ، عند التدقيق فى الطَّبَعَات اللاتينية عن ابن رشد ، بأنه كان لا يَعْرِف الجزء الحادى عشر والجزء الثانى عشر والجزء الثالث عشر مما بعد الطبيعة ، والواقعُ أنه لا يُوجَدُ فى هذه الطَّبَعَات أىُّ شرحٍ لهذه الأجزاء ، [٢] غير أن مسيو مُنْكَ لاحظ وجودَ شرح أوسطَ لهذه الأجزاء الثلاثة ، [٣] واكتشف مسيو شتاينشنايْدِر دلائلَ جديدةً على دراسات ابن رشد لنصٍّ ما بعد الطبيعة الكامل الذى كان بعضُ أقسامه مُهْمَلاً كثيراً حتى زمانه .

وتُوجَدُ شروحٌ أخرى لم تُعْرَفْ لدينا إلاَّ بإشارات مبهمة أو غيرِ مُحْكَمة ، ومن ذلك أن لابَّ وفُولْف ودُورُوسِّى يُحَدِّثان عن شرحٍ للموسيقا ، ولكنّ من الواضح أنهما خُدِعا بإبهام هذه الكلمة التى تَدُلُّ فى العبرية على صناعة الشعر ، وأن الكتاب الواقعَ تحت نظرهما تلخيصٌ لهذا المؤلَّف الذى ترجمه تُودْرُوس تُودْرُوسى ، ومما وَكَّدَه بِرْنَارْد نَفَاجيرو ، فى رسالة كتبها للجُونْتِ ، أنه رأى

---

(١) معارضة ، جزء ٣ ، صفحة ٣١٧ : ٥ ، ٣١٨ (طبعة ١٥٦٠) .

(٢) راڤيسون ، ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، صفحة ٨١ ، — جردان ، مباحث حول ترجمة كتب أرسطو ، صفحة ١٧٨ ، والجزء الحادى عشر ناقص فى ألبرت ، والجزء الثالث عشر والجزء الرابع عشر ناقصان فى القديس توما .

(٣) مقالات ، صفحة ٤٣٤ — ٤٣٥ ، راجع پازينى Codd. mss regii Taurin ، أثينة ١، صفحة ، ١٤ — ١٥ .

فى الآستانة شرحَ الكتابين الأكبرَ فى النباتات ، وبما أن ابن رشد لم يَضَعْ شرحاً كبيراً لغير الكتب التى كان قد لَخَّصَها وعَرَضَها سابقاً فإن من الصعب أن يُعْتَقَدَ أنه بَذَل عناية فائقة بهذا الكتاب من غير أن يكون قد وَصَلَ إلينا ، ومن الخطإ أيضاً عَزْوُ فَابرِيْسيُوسَ إلى ابن رشدٍ كُتُباً فى الفِراسة [1] ، فالشارحُ ، على العموم ، قد مازَ كُتُبَ الفيلسوفِ الصحيحةَ من كُتُبه المُخْتَلَقة بكثيرٍ من الاحتراز .

(١) المكتبة اليونانية ، جزء ٣ ، ص ٢٥٢ (طبعة هارلس) .

٩ — تعداد مؤلفاته

أَلَّفَ ابنُ رشدٍ ، عدا هذه الشروحَ ، عدداً كبيراً من الكتب تُوجَدُ صعوبةٌ عظيمة فى إحصائه تماماً ، ومن البعيد أن تُطَابِقَ القوائمُ التى نَقَلَها إلينا أصحابُ السِّيَر من العرب ما بين أيدينا من مؤلفاتِ ابن رشد ، وفى الغالب أن يَدُلَّ عينُ العُنوان على رسائلَ مختلفة ، وأَغْلَبُ من هذا أن يَكُون للرسالة الواحدة عناوينُ مختلفة ، ومما يُرَى أحياناً تَأَلُّفُ رسائلَ من إلصاق رسائلَ برسائل ، ويُوجَدُ فى مخطوطٍ عربىٍّ بالاسْكُوريال (رقم ٨٧٩) [١] مشتملٍ على قائمة كتب ابن سينا والفارابىّ وابن رشد ، فَيظْهَرُ فى هذه القائمة ، باسم ابن رشد ، ثمانيةٌ وسبعون كتاباً فى الفلسفة والطبّ والفقه وعلم الكلام ، ويُحصِى ابن أبى أُصَيْبعةَ وحدَه خمسين كتاباً على الأقل ، ولم يَذْكُر ابن الأَبَّار غيرَ أربعة كتب [٢] ، وإليك القائمةَ التى وضعناها بعد جمعٍ بين مختلف الجداول ومقابلتها بما لدينا من المؤلفات وحذف المُكَرَّرات [٣] .

---

(١) أجدنى مديناً بنسخة هذا المخطوط البالغ الأهمية من حيث الموضوع الذى يشغلنى للسيد جوزه دو ألافا ولسكرتير المجمع التاريخى بمدريد ، السيد توما مونز ، اللذين أبديا من النشاط فى مساعدتى فى هذه الحال ما أشكر لهما معه ذلك .

(٢) لم يفعل الذهبى غير استنساخ ابن أبى أصيبعة وابن الأبار .

(٣) راجع ڤستنفلد Geschichte der arab. Ærzte ، صفحة ١٠٥ ، وما بعدها .

١ — الرسائل الفلسفية

(١) الكتاب الذى عُرِف باسم « تهافت التهافت »[(١)] ، والذى دُحِضَ به كتابُ الغزالى الذى عُنوانُه « تهافت الفلاسفة »[(٢)] ، وقد ذُكِرَ هذا الكتابُ من قِبَل ابن أبى أصيبعة كما ذُكِرَ فى قائمة الإسْكُوريال[(٣)] ، وله ترجمةٌ عبريةٌ[(٤)] ولاتينية[(٥)] ، غير أن ترجَمتَه اللاتينية بعيدةٌ من الصحة كلَّ البعد ومُحَشّاةٌ على مايحتمل ، ويناقض المذهبُ الذى عُرِض فى هذا الكتاب مذهبَ ابن رشد مناقضةً واضحةً من عِدّةِ نقاط .

(٢) جوهرُ الأجرام السماوية ، أو تركيب الأجرام السماوية ، وتشتمل قائمة الإسكوريال وقائمةُ ابن أبى أُصَيْبِعة على كتب مختلفة تحت هذا العُنوان ، والواقعُ

---

(١) أطلق بيل وأنطونيو وبروكر ، وجميع النقاد السابقين تقريباً عنوان Happalath hahappala العبرى على العنوان العربى ، راجع بيل ، تعليق ج . ، — أنطونيو ، جزء ٢ ، ص ٣٩٩ ، — بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٣ ، — ڤولف ، المكتبة العبرية ، جزء ٣ ، ص ١٦ ، — وما نقول عن دربلو الذى افترض ظهور الغزالى بعد ابن رشد (مادة : رشد) .

(٢) يصعب إدراك فحوى كلمة « التهافت » ، وقد انتحل مسيو غوشه (Ueber Ghazzalis Leben und Werke ، صفحة ٢٦٨) تفسير مسيو شمولدر (Essai ، صفحة ٢١٥) ، فدحض مسيو منك هذا التفسير (مقالات ، ص ٣٧٢ وما بعدها) ، وأعتقد أن المعنى الذى قصده الغزالى لهذه الكلمة هو « التساقط » ، ولذا فإن الفكرة التى عبر عنها بهذا العنوان هو تساقط جميع المذاهب كما يتساقط القصر الورق ، وقد أراد ابن رشد بعنوان كتابه تساقط كتاب الغزالى أيضاً .

(٣) Le De œternitate mundi contra Algazelem وقد ذكر على أنه موجود فى مكتبة مار مرقس ، ولا ريب فى مطابقته لكتاب « تهافت التهافت » ، راجع زانتى Latina et italica D. Marc. Bibliothca ، صفحة ١١٧ .

(٤) ڤستنفلد ، صفحة ١٠٧ ، رقم ١٠ ، وشتاينشنايدر ، صفحة ٢٣ و ٥٠ — ٥١ .

(٥) غوشه Ueber Ghazzalis Leben und Werke ، صفحة ٢٦٨ وما بعدها .

أن هذا الكتاب مؤلَّفٌ من مباحث كُتِبَتْ فى أزمنة مختلفة ، وهذا الكتابُ من أكثر الكتب انتشاراً بالعِبْرية واللاتينية ، وقد اتَّخَذَ هذا الكتابُ ، بإضافته إلى كتاب العلل عادةً ، مكاناً بين مجموعة المؤلَّفات الأَرسطوطاليسية .

(٣) و (٤) رسالتان فى « اتصال العقل المفارق بالإنسان » ، وقد ذكرهما ابن أبى أُصَيْبِعة ذكراً متتابعًا ، وتُرْجِمَتْ هاتان الرسالتان إلى اللاتينية [١] ، وإلى العبرية [٢] .

(٥) كتابٌ ذكره ابنُ أبى أُصَيْبِعة بعبارة : « كتاب فى الفحص هل يُمْكِنُ العقلَ الذى فينا ، وهو المسمى بالهيولانىّ ، أن يعقل الصُّوَر المفارقة بأخرةٍ أو لا يمكن ذلك ، وهو المطلوب الذى كان أرسطو وَعَدَنا بالفحص عنه فى كتاب النَّفْس » [٣] ، ولهذا الكتاب ترجمةٌ بالعبرية عُنوانها : « كتاب فى العقل الهيولانىّ أو فى إمكان الاتصال » [٤] ، وقد وَجَدْتُ عَدَا ذلك ، ترجمةً لاتينية لعين الموضوع فى مخطوطين من مصدر إيطالىّ [٥] يَرْجِعان إلى القرن الرابعَ عشرَ ، أحدهما فى

---

(١) Epistola de connexione intellectus abstracti cum homine و De animœ beatitudine (معارضة ، جزء ٩) .

(٢) منك ، مقالات ، صفحة ٤٣٧ ، تعليق ، ويعزو اليهود الرسالة الثانية الى ابن رشد الجد ، شتاينشنايدر ، قائمة أكسفورد غير المطبوعة ، رقم ٢٥ .

(٣) اتبع مسيو دو غاينغوس درساً سيئاً هنا .

(٤) فى باريس وأكسفورد وليدن ، مقارنة أورى ، المكتبة البودلية ، ١ ، ص ٧٤ ، — ڤولف ، المكتبة العبرية ، ١، ص ١٤ و ٢٠ — ٢١ ، و٣ ، ص ١٥ — ١٦ ، — شتاينشنايدر ، Catal. Lugd, Bat. ، ص ١٨ وما بعدها ، وقائمة أكسفورد غير المطبوعة ، مادة ابن رشد ، رقم ٢٥ و ٢٦ ، منك ، — مقالات ، ص ٤٣٧ و٤٤٨ ، تعليق .

(٥) كان مخطوط باريس خاصا بنقولا ليونيسينوس .

مكتبة مار مَرْقس بالبندقية[١] (٦ ، رقم ٥٢) والآخر فى المكتبة الإمبراطورية[٢] (أساس قديم ، رقم ٦٥١٠) ، (انظر إلى الذيل[٣] ٦) ، و لِذا فإن ابنَ رشدٍ يكون قد أَلَّفَ ، كما يظهر ، أربع رسائل عن هذه النقطة الأساسية ، وذلك من غير حسابٍ للاستطراد الوافر فى الشرح على الجزء الثالث من كتاب النفس والذى خُصَّ به عينُ الموضوع .

(٦) شرح رسالة ابن باجّة فى « اتصال العقل بالإنسان » التى ورد ذكرها فى قائمة الإسكوريال[٤] .

(٧) مسائل فى مختلف أقسام المنطق التى تُضاف عادةً إلى الشروح ، فتُوجَدُ ترجمةٌ عبرية لاثنين[٥] منها .

(٨) القياس الشرطىّ ، وقد ذُكِرَ فى قائمة الإسكوريال .

(٩) كتاب المسائل البرهانية ، وقد جاء عَقْبَ التحليلات الثانية فى الطبَعَات اللاتينية .

---

(١) Tractatus Averoys qualiter intellectus materialis conjungatur intelligentiæ abstractæ.

(٢) Epistola de intellectu

(٣) يظهر أن مسيو شتاينشنايدر (Catal. Cod. Lugd ، ص ٢٠ وص ٧٨ ، تعليق) قد رأى هذه الرسالة بالعبرية ، غير أن لاتينية هذا المترجم للأحوال المفضال بلغ من الغموض مالا أطمئن معه إلى أنى أدركت فكرته جيداً .

(٤) والواقع أن ابن باجة ألف كتابا بهذا العنوان ، وقد أعرب ابن رشد فى آخر رسالته « إمكان الاتصال » عن عزمه على شرح « تدبير المتوحد » لابن باجة (منك ، ص ٣٨٨) ، ومن الخطأ ذهاب مسيو شتاينشنايدر (ص ١٩ — ٢٠) إلى أن الكتاب المذكور فى قائمة الإسكوريال هو المقصود من هذا .

(٥) منك ، مقالات ص ٤٣٦ .

(١٠) خلاصة المنطق ، وقد نُشِرَتْ ترجمةٌ له إلى العبرية بريڤا دى ترَنْتُو ، ولا ريب فى أنه عينُ الكتاب الذى تراه فى ابن أبى أُصَيْبِعَة وفى قائمة الكتب بالإسْكُورْيال تحت عُنْوان « كتاب الضرورىّ فى المنطق » و « مقدمة المنطق » ، فتَرَى لذلك مخطوطاتٍ عبريةً كثيرة [١] .

(١١) مقدمة الفلسفة ، وهى بالعربية ، فى الاسكوريال (رَقْم ٦٢٩) ، وهى مؤلفة من اثنتى عشرة مقالة : (١) الحامل والمحمول ، (٢) الحدود ، (٣) التحليل الأول والثانى ، (٤) القضايا ، (٥) القضايا الصحيحة والفاسدة ، (٦) القضايا اللازمة وغير اللازمة ، (٧) البرهنة ، (٨) النتيجة المطابقة ، (٩) رأى الفارابىّ فى القياس ، (١٠) خصائص النفس ، (١١) الحسّ والسمع ، (١٢) الصفات الأربع [٢] .

(١٢) جوامع سياسة أفلاطون ، وقد ذُكِرَ فى قائمة الإسْكُوريال ، وتوجد ترجمةٌ له بالعبرية واللاتينية ، (معارضة ، جز ٣ ، طبعة ١٥٥٣) .

(١٣) مقالة فى التعريف بجهة نظر أبى نصر (الفارابى) فى صناعة المنطق وبجهة نظر أرسطو فيها ، وقد ذكره ابن أبى أُصيبعة ، ومن المحتمل أن يكون قد أُشير إليه فى قائمة الاسْكوريال .

(١٤) شروحٌ كثيرة على الفارابى فى مسائل المنطق لأرسطو ، وقد أُشِيرَ إليها فى قائمة الاسْكُوريال .

(١٥) كتابٌ فيما خالف أبو نصر لأرسطو فى كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين

---

(١) برتولكشى ، المكتبة الربانية ، جزء ١ ، ص ١٣ ، — ڤولف ١ ، ص ١٨ ، و ٢ ، ص١٢ ، ١ ، — پازينى ، ١ ، ٢٠ و٦٦ .

(٢) الغزيرى ، ١ ، ١٨٤ .

البراهين والحدود ، وقد ذُكِرَ هذا الكتاب من قِبَل ابن أبي أُصَيْبعة .

(١٦) مقالة فى الرَّدِّ على أبى على بن سينا فى تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته وإلى واجب بغيره وواجب بذاته ، وتُوجَدُ ترجمة عبرية لها فى المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ٣٥٦) ، وقد ذَكَرَها ابنُ أبى أُصَيْبِعة [١] .

(١٧) شرح الإلٰهيَّات الأوسط (تلخيص الإلٰهيات) لِنيقُولاَوُس ، وهو مذكورٌ فى ابن أبى أُصَيْبِعَة [٢] وفى قائمة الإسْكُورْيال ، ولا ريب فى أن هذا هو الفلسفة الأولى لِنيقُولاَوُس الدمشقىّ ، وقد ذُكِرَ نِيقُولاَوُس كثيراً من قِبَل فلاسفة العرب ، ولا سيما ابنُ رشدٍ الذى أَنْكَرَ عليه سَعْيَه فى قَلْبِ نظام كُتُب ما بعد الطبيعة [٣] .

(١٨) رسالةٌ فى هل يَعْلَمَ اللهُ الجزئيات ،وقد ذُكِرَت فى قائمة الإسْكُوريال.

(١٩) مقالة فى الوجود السرمدىّ والوجود الزمانىّ ، (المصدر نفسه) .

(٢٠) كتاب فى الفحص عن مسائلَ وقعتْ فى العلم الإلٰهىِّ فى كتاب الشفاء لابن سينا ، وقد ذَكَرَه ابنُ أبى أُصَيْبِعة .

(٢١) مقالةٌ فى فَسْخِ شبهةِ من اعْتَرَضَ على الحكيم وبرهانِه فى وجود المادة الأولى وتبيين أن برهان أرسطو هو الحقُّ المُبين ، (المصدر نفسه) .

(٢٢) مسئلةٌ فى الزمان .

---

(١) راجع منك ، مقالات ، ص ٣٥٨ وما بعدها .

(٢) تدع رواية ابن أبى أصيبعة شكا فى وجود هذا الكتاب ، وتعد الرواية التى اتبعها الذهبى واضحة جدا .

(٣) ما بعد الطبيعة ، ١ ، ١٢ ، مقدمة ، ص ٣١٥ : ٥ و ٣٤٤ ، والنفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٩ ، راجع پيرون وزيفورت ، ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، ص ١٢٤ ، ـ فنريغ ، De auct groæc. vers ص ٢٩٤ ،ـ دو ساسى ، الرحلة المصرية لعبد اللطيف ، ص ٧٧ ، تعليق.

(٢٣) مسائلُ فى الحكمة (المصدر نفسه) .

(٢٤) مقالة فى العقل والمعقول ، نسخة عربية فى الإسكوريال (رقم ٨٧٩) ، ويُرَجَّحُ أن تكون « مقالةً فى العقل » كما جاء فى ابن أبى أُصَيْبِعة ، وهى المقالة التى أخطأ مسيو فَسْتِنْفِلْد (١) فى عَدِّها عَيْنَ القسم الثانى من سعادة النفس .

(٢٥) شرح مقالة الإسكندر الأفروديسىّ فى العقل ، وقد ذُكِرَ فى قائمة الإِسْكُوريال ، وله ترجمةٌ بالعبرية (٢) .

(٢٦) مسائل فى علم النفس سُئِل عنها فأجاب فيها ، (المصدر نفسه) .

(٢٧) كتابان فى علم النفس غير الكتاب السابق (المصدر نفسه).

(٢٨) مسائل فى السماء والعالم (المصدر نفسه) .

وتَجِدُ عناوينَ أخرى فى المكتبات والمخطوطات نشأتْ عن خطأٍ أو عن استعمالٍ مُزْدَوِج ، ومن ذلك أن (معيار النظر) المتضمنَ مباحثَ فى الله والخَلْق والخلود والنُّبُوَّة ، والذى تُوجَدُ منه ، فى المكتبة البودلية وتورين وپارم ، نسخٌ مترجمةٌ إلى العبرية (٣) ، هو للغزالىّ (٤) ، وأن تكاثر الحيوان بالولادة والتعفن الذى يوجد فى قوائم المكتبة الإمبراطورية (أساس ، سوربون ٦١٢ ، أساس قديم ٦٥١٠) ليس سوى خلاصةٍ عن الشرح على الجزء الثانى عشر من كتاب ما بعد الطبيعة ، ولا تَقُوم رسائلُ تحول الأشياء الطبيعية عند قدماء الفلاسفة مع

(١) Geschichte der arabischen Ærzte und Naturforscher ، صفحة ١٠٧ .

(٢) شتاينشنايدر Catal. Codd. Lugd. Bat. ، صفحة ٢١ .

(٣) أورى ، ١ ، ص ٧٤ ، ـــ ڤولف ، جزء ٣ ، ص ١٦ ، وجزء ٤ ، ص ٧٥٣ ، ـــ دو روسى ، .Codd ، جزء ٢ ، ص ٧٧ .

(٤) شتاينشنايدر ، ص ١٤٦ .

شرح ابن رشد ، والنجوم المُذَنَّبَة والإحساس والغذاء والطوفان والشروح حَوْلَ رسالة « حَيّ بن يقظان » لابن طُفَيْل ، وحَوْلَ كتاب « تدبير المُتَوَحِّد » لابن باجَّة ، التى ذكرها ڤُولْف وبَرْتُولُكْشِى وموريرى [١] ، على غير دلالاتٍ مبهمة غير صحيحة ، ومن ذلك ، أيضاً ، عَزْوُ إرْبِلو إلى ابن رشدٍ كتابَ السياسة المُسَمَّى « سِراجَ الملوك » لأبى بكر محمد الطُّرْطُوشىّ الذى لا علاقةَ بينه وبين مؤلِّفنا [٢] .

٢ — علم الكلام

(١) كتاب صغير اسمُهُ فَصْلُ المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال [٣] ، وقد ذَكَره ابنُ أبى أُصَيْبِعة ، ونُشِرَ نَصُّه العربىُّ الذى استُخْرِج من المخطوط (٦٢٩) ، فى مكتبة الإسْكُوريال [٤] ، وذلك فى ميُونيخَ من قِبَل مسيو ج . مُلَّر ، وتُوجَدُ ترجمةٌ عبريةٌ له فى باريس [٥] (أساس قديم ، رقم ٣٤٥) وفى ليدن [٦] .

---

(١) ڤولف ، المكتبة العبرية ، جزء ١ ، ص ١٤ وما بعدها ، وجزء ٤ ، ص ٧٥١ وما بعدها ، — برتولكشى ، جزء ١ ، ص ١٤ ، — موريرى ، مادة : ابن رشد ، — بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٤ و ١٧٨ .

(٢) انظر إلى دربلو ، فى كلمة « سراج الملوك » ، وذلك إلى إضافات ريسك الكثيرة الخطأ ، وإلى إضافات دو روسى Dizionario degli aut. arab. ، ص ١٥٧ — ١٥٨ ، راجع دوزى وريخ ، ٢ ، ص ٦٦ و ٢٥٤ وما بعدها .

(٣) هذه هى الرواية التى اتبعها مسيو دو غاينغوس والذهبى ، وعنوان المخطوط فى المكتبة الإمبراطورية ، ومخطوطى أكسفورد هو : « مابين السنة وعلم الكلام من الاتصال » ، ويؤكد النص العربى فى الإسكوريال والترجمة العبرية قراءة مسيو دو غاينغوس والذهبى .

(٤) أهمل الغزيرى هذه الرسالة .

(٥) منك ، مقالات ، ص ٤٣٨ ، تعليق .

(٦) شتاينشنايدر ، ص ٤١ وما بعدها ، وص ١٤٧ .

(٢) تلخيصٌ للكتاب السابق أو ذيلٌ له يشتمل عليه عَيْنُ المخطوطِ في الإسْكُورْيال ، وقد نُشِرَ من قِبَل مسيو مُلَّر أيضاً .

(٣) مقالةٌ في أن ما يعتقده المَشَّاؤون (١) وما يعتقده المتكلمون من أهل مِلَّتِنا في كيفية وجود العالَم متقاربٌ في المعنى ، وقد ذكرها ابن أبي أُصَيْبَعة كما وَرَد ذكرها في قائمة الإسْكُورْيال .

(٤) كتابُ المناهج في أصول الدين ، وقد ذَكَرَه ابنُ أبي أُصَيْبِعة كما ذُكِرَ في قائمة الإسْكُوريال ، وتُوجَدُ نسخةٌ عربيةٌ منه في الإسْكُوريال (رقم ٦٢٩) (٢) ، وتَرْجمةٌ عبرية له في المكتبة الإمبراطورية (منبر ، رقم ١١١) ، وفي ليدن (٣) ، وقد نُشِرَ من قِبَل مسيو ج . مُلَّر أيضاً .

(٥) شرح عقيدة الإمام المهديّ ، وقد ذُكِرَ في قائمة الإسْكُوريال ، ولا رَيْبَ في أن هذا الكتاب يتناول بالبحث عقيدةَ مهدى الموحدين : أبي عبد الله محمد بن تُومَرْت .

٣ — الفقه

(١) بدايةُ المجتهد ونهايةُ المقتصد في الفقه ، وقد ذَكَرَ هذا الكتاب ابنُ الأبَّار ومحمدُ بن عليّ الشاطبيّ (٤) وابنُ أبي أصيبعة ، كما ذُكِرَ في قائمة

---

(١) من الخطأ ترجمة مسيو دو غاينغوس لهذه الكلمة بالمشاقين « dissidents » .

(٢) الغزيري ، ٢ ، ٥ ١٨٠ .

(٣) شتاينشنايدر (ص ٤٢ وما بعدها) ، جعل مسيو ڤستنفلد (Gesch. der arab. Ærzte ، ص ١٧) ، رسالتين منفصلتين من الكتاب الذى يشتمل عليه مخطوط الإسكوريال والكتاب الذى ذكره ابن أبي أصيبعة ، ومن الخطأ أيضا أن عزى الكتاب الذى يشغل بالنا إلى ابن رشد الجد ، فسنة ٥٧٥ من الهجرة التى فى الكتاب يعارض هذا .

(٤) مخطوط ، أساس قديم ٦١٦ ، ص ١٨٤ .

الإسْكُوريال [١] ، ويُخَيَّلُ إلىَّ أن هـذا هو الـكتابُ الذى عُزِى إلى ابن رشدٍ وذُكِرَ بعُنْوان « كتاب المُعْتَقِد » فى قائمةٍ للـكتب المحظورة يَشْتَمِل عليها مخطوطنا العربىُّ (٥٢٥ ، ملحق ، ص ٣٩ : ٥).

(٢) مختصر المُسْتَصْفَى فى الأصول للغزالىّ ، وقد ذَكَرَه ابن الأبَّار ، ووَرَدَ ذِكرُه فى قائمة الإسْـكُوريال ، كما ذَكَرَه المؤرخ ابنُ سعيد والمَقَّرِى [٢] .

(٣) التنبيـه إلى الخطأ فى المتون ، فى ثلاثة أجزاء ، وقد ذَكَرَه ليونُ الإفريقىُّ [٣] .

(٤) الدعاوى ، فى ثلاثة مجلدات ، تُوجَدُ نسخة عربية منه فى الإسكوريال ، رقم ١٠٢١ ، ورقم ١٠٢٢ .

(٥) الدرسُ الـكامل فى الفقه ، تُوجَدُ نسخة عربية منه فى الإسْـكُوريال ، رَقْم ١٠٢١ ، ورَقْ ١٠٢٢ .

(٦) رسالة فى الضحايا ، المصدر نفسه ، رَقم ١١٢٦ .

(٧) رسالة فى الخراج ، المصدر نفسه ، والرَّقْمُ نفسه .

(٨) مكاسبُ الملوك والرؤساء والمرابين المُحَرَّمةُ ، المصـدرُ نفسه ، رقم ١١٢٧ [٤] .

---

(١) تجد اختلافاً فى عنوان المتون الأربعة ، وقد اتبعت ابن الأبار .
(٢) جزء ٢ ، ص ١٢٢ (طبعة دوزى، إلخ .) ، غاينغوس ، جزء ١ ، ص ١٩٢ — ١٩٣ .
(٣) فابريسيوس ، جزء ١٣ ، ص ٢٨٧ .
(٤) الغزيرى ، جزء ١ ، ص ٤٤٦ و ٤٥٠ و ٤٦٥ — ٤٦٦ .

ويَعْزُو ابنُ أبي أُصَيْبِعة إلى ابن رشدٍ كتابين في الفقه الإسلاميّ هما : كتابُ التحصيل وكتابُ المقدِّمات في الفقه ، بَيْدَ أن هذين المؤلَّفَيْن هما لابن رشد الجدّ[1] ، وما ذُكِرَ تحت رقم ١ و ٢ من هذا المَطْلَب فقط لا رَيْبَ في صحةِ صدوره عن ابن رشد ، ولا تَجِدُ واحداً من العناوين التي أوردها الغزيريّ قد ذُكِرَ من قِبَل المترجمين لابن رشد ، وبما أنه ظهر ثلاثةٌ من الفقهاء المشهورين تَسَكَّنُوا بابن رشدٍ[2] ، ولا سيما أبو عبدِ الله محمدُ بن عمر ، الذي عاشَ حَوَالَى سنة ٧٠٠ من الهجرة ، والذي تُوجَدُ مؤلَّفَاتُه في الإسْكُوريال[3] ، فإنه ليس من دواعي الحَيْرَة أن يَكون بعضُ هؤلاء قد خُلِطَ ببعض .

٤ — الفلك

(١) مختصر المجسطي ، وقد أُشِير إليه في قائمة الإسْكُوريَال ، وتُوجَدُ ترجمةٌ عبرية له في كثير من المكتبات ، وهو لم يُتَرْجم إلى اللاتينية قَطُّ ، ومع ذلك فإن يكُ دُو مِيرَنْدُول وفُوسْيُوسَ وغيرَهما يَعْرِفُونَ أمرَه .

(٢) ويَذْكُر ملحقُ الإسْكُوريالِ اسمَ مؤلَّفٍ ثانٍ عُنوانه : ما يُحْتَاج إليه من كتاب . . . في المجسطي ، ويُشَكُّ في اسم المؤلِّف ، وأرى أن هذا هو كلمة القلُوذيّ التي يضيفها العرب إلى كلمة بطليموس ، ولذا فإن هذا الكتاب هو عَيْنُ الكتاب السابق .

---

(١) منك ، مقالات ، ص ٤١٩ ، تعليق ، — دوزى ، مباحث (طبعة ثانية) ، ١ ، ص٣٥٩، راجع القرطاس ، ص ١٤٤ من طبعة تورنبرغ ، و ص ١٥٤ ، ترجمة پتيس دولا كروا .

(٢) دو روسى ، Dizionaio degli autori arabi صفحة ١٥٨ .

(٣) الغزيرى ، جزء ٢ ، ص ١٦٤ .

(٣) مقالة فى حركة الجِرْم السماوىّ ، وقد ذُكِرَت فى ابن أبى أُصَيْبِعة وقائمة الإسْكُوريال ، ويَعُدُّ مسيو فِسْتِنْفِلْد[١] هذه المقالةَ عينَ مقالة العنصر السماوىّ .

(٤) كلامٌ على رؤية الجرم الثابتة بأدوار ، وقد ذُكِرَت هذه الرسالة فى قائمة الإسْكُوريَال .

ويُعْرِب ابنُ رشد فى الجزء الثانى من شرحه الأكبر لرسالة السماء[٢] عن عَزْمِه ، إذا أراد الله ، أن يؤلِّف كتاباً فى علم الفلك كما كان فى زمن أرسطو ، وذلك لنَقْضِ نظرية الدوائر التى تَطُفُّ على أخرى والدوائر المتداخلة المتخالفة المركز ، ولمطابقة ما بين علم الفلك وطبيعيات أرسطو .

٥ — النحو

(١) كتاب الضرورىّ فى النحو ، وقد ذَكَرَه ابنُ الأبَّار وذُكِرَ فى قائمة الإسْكُوريال .

(٢) كلام على الكلمة والاسم المشتقّ ، وقد ذُكِرَ فى قائمة الإسْكُوريال .

٦ — الطبّ

(١) الكليات[٣] ، وهى درسٌ كاملٌ للطبِّ فى سبعة أجزاء ، وقد جُمِعَ الجزء الثانى والسادس والسابع منه من قِبَل جان برويِرَان شانْبيه تحت عُنوان

---

(١) الكتاب المذكور ص ١٠٧ .

(٢) ص ١٢٥ (طبعة ١٥٦٠) ، — راجع Comment in 12 Metaph. ، ص ٣٤٥ .

(٣) يبحث عن اشتقاق هذه الكلمة فى colligo على العموم ، ومن هنا أتى اسم Collectorium الذى يطلق على هذا الكتاب أحياناً (المكتبة الإمبراطورية ، أساس لاتينىقديم ، رقم ٦٩٤٩).

« مجموعة فى الأمور الطبيــة » ، وليس كتاب « حفظ الصحة » الذى يُوجَدُ فى الإسْــكُوريال (رقم ٨٧٩) بالعربيــة غيرَ الجزء السادس من الــكليــات ، وقد ذُكِرَ كــتاب الــكايات من قِبَل ابن الأبَّار وابن أبى أُصَيْبِعة كما ذُكِرَ فى قائمة الإِسْــكُوريال .

(٢) شرح أُرجوزة[1] ابن سينا فى الطبِّ ، وهذا الــكتاب من أوسع مؤلفات ابن رشد انتشاراً ، وهو يُوجَدُ بنصِّه العربىّ فى الإسْــكُوريال وأُكْسفُورد ولِيدِن ، ولا سيا باريسُ (أساس قديم ، رقم ١٠٥٦) .

(٣) مقالة فى التِّرْياق ، و يستشهد بها ابنُ رشد نفسه (الــكليات ، ١ ، ٧ ، فصل ٢) ، وتَجِدُ نسخةً عربيةً لها فى الإسْــكُوريال (رقم ٨٧٩) ، كما تَجِدُ ترجماتٍ لها بالعبرية واللاتينية فى كثير من المــكتبات .

(٤) أجوبةٌ أو نصائحُ فى أمر الإِسهال ، وتَجِدُ ترجمة عبريةً لها فى مخطوط سكالِيجه ، ٢ ، ليدن[2] .

(٥) تلخيص كتاب الحميات لجالينوس ، وهو من الشرح الأوسط .

(٦) تلخيص كتاب القُوى الطبيعية لجالينوس ، فى ثلاث مقالات .

(٧) تلخيص كتاب العلل والأعراض لجالينوس ، فى سبع مقالات .

وتَجِدُ أصلَ هــذه الشروح (التلخيصات) الثلاثة فى الإِسكوريال (رقم ٨٧٩) .

---

(١) أى القصيدة التى هى من بحر الرجز ، وقد ترجمت فى القرون الوسطى وفى عصر النهضة بكلمة articuli

(٢) شتاينشنايدر ، ص ٣٣١ ، راجع ڤولف ، ٣ ، ص ١٦ و١٢١٨ .

(٨) تلخيص مقالات جالينوس فى تشخيص بعض الأجزاء المصابة[١] .

(٩) شرح كتاب الإسْطُقُسَات لجالينوس ، وهذا لَا رَيْبَ هو كتاب الأعراض لبُقْراط .

(١٠) تلخيص كتاب المزاج لجالينوس .

(١١) تلخيص الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس .

(١٢) تلخيص كتاب حيلة البرء لجالينوس[٢] .

وقد ذَكَرَ ابنُ أبى أُصَيْبِعَة جميعَ هـذه الشروح ، كما أنها مذكورةٌ فى قائمه الإسْكُوريال .

(١٣) اختلاف المزاج ، وتُوجَدُ نسخةٌ عربية منه فى الإسْكوريال (رقم ٨٧٩)، ولا رَيْبَ فى أن هذا الكتاب هو عَيْنُ « مقالة فى المزاج » التى ذكرها ابن أبى أُصَيْبِعَة مِثْلَ كتاب مستقل عن تلخيص كتاب جالينوس الذى يَحمِلُ عَيْنَ العُنوان[٣] .

(١٤) رسالةٌ فى المفردات ، ونسختُها الموجودة ترجمةٌ عبرية ،وهى غيرُ ما ذُكِرَ تحت رَقْم ١١ آنفاً ، وغيرُ رسالةِ المفردات التى نُشِرَت باللاتينية ولم تكن سوى الجزء الخامس من الكليات[٤] .

(١٥) مقالة فى المزاج المعتدل ، وقد ذُكِرَت فى قائمة الإسْكُوريال ، ولا رَيْبَ فى أنها تُقَابِلُ كتاب الأعضاء الآلمة لجالينوس .

---

(١) كل ماورد فى عبارة ابن أبى أصيبعة هو كتاب التشخيص ، وقد التبس الأمر على مسيو دوغاينغوس فترجمها بالفصد ، ومع ذلك فانظر إلى شتاينشنايدر ، ص ٣٣٢ ، تعليق .

(٢) أطلق مسيو دوغاينغوس على كتاب جالينوس عنوان صور الخلق .

(٣) ڤستنفلد ص ١٠٦ وشتاينشنايدر ، ص ٣٣١ ، تعليق .

(٤) شتاينشنايدر ، ص ٣٣١ ـ ٣٣٢ ، تعليق .

(١٦) عنصر التناسل ، وقد طُبِعَت ترجمته اللاتينية للمرة الأولى فى المجلد الحادى عشر من طبعة سنة ١٥٦٠ ، وقد ذُكِرَ فى قائمة الإسكوريال .

(١٧) مقادير المُلَيِّنَات فى الطِّبّ ، وهى نسخة مترجمة إلى اللاتينية ، (المكتبة الإمبراطورية ، أساس لاتينى سابق ، رقم ٦٩٤٩) .

(١٨) مسئلة فى نوائب الحُمَّى ، وقد ذُكِرَت من قِبَل ابن أبى أُصَيْبِعة .

(١٩) مقالة فى حُمَّيَات العَفَن (المصدرُ نفسه) .

(٢٠) مراجعات ومباحث بين أبى بكر بن طفيل و بين ابن رشد فى رسمه للدواء فى كتابه الموسوم بالكليات ، (المصدر نفسه) .

وتُوجَدُ فى المخطوطات وفى مجموعات عصر النهضة وفى المكتبات مُتُونٌ لاتينية أو إشاراتٌ لاتينية لرسائلَ كثيرة تَحْمِلُ اسمَ ابن رشد ، ولكن مع كَوْنِها موضع شكٍّ كبيرٍ كما يَظْهر [1]

---

(١) ومن ذلك : De Venenis, — De Concordia inter Aristotelem et Galenum de generatione sanguinis, — Secreta Hippocratis, — Quœstio de convalescentia a feber (قستنفلد ، ص ١٠٦) — De Sectis, — De Balneis (Bibl. hisp. vetus. ، أنطونيو (جزء ٢ ، ص ٤٠١) .

١٠ — مُتُون ابن رشد العربية
والمخطوطاتُ العربيــة والعِبْرية واللاتينية

كان من نتائج قِلَّةِ شهرة ابن رشد لدى المسلمين وسرعةِ أفول الدِّراسات الفلسفية بعد وفاته أن كان انتشار نسخ مؤلَّفاته العربية قليلاً جِدًّا ولم تــكَدْ تَخْرُجُ من الأندلس [١] ، وما كان من إتلاف المخطوطات العربيــة على مَدًى واسعٍ بأمرٍ من إكْزِمِنِز (وقد أُبْلِــغَ عددُ ما أُحْرِقَ منها فى ميادين غَرْناطةَ إلى ثمــانين ألفاً [٢]) أدَّى إلى جعل النصِّ الأصلىّ لمؤلَّفات الشارح الفلسفية نادراً إلى الغاية ، وما انتهى إلينا من مخطوطاتٍ كلُّه بالــكتابة المَرَّاكُشية ، ويُؤَكِّدُ كازُوبون ، الذى ذَكَرَه هُويِه ، أنه لَمَسَ بيده مخطوطاً ، جاء به غَلْيُوم پُوسْتِل من الشرق ، مشتملاً على شرحٍ لأقسام المنطق الخمسة فى الخطابة والشعر [٣] ، وأَعْتَرِف بأننى شَــكَــكْتُ ، طويلَ زمنٍ ، فى هذا الزعم الذى حَبَاه أُسْقُفُ أَفْرَنْشَ العالِمُ بتأييده ، وقد قلتُ فى نفسى : كيف جَلَبَ پُوسْتِلُ من الشرق كتاباً نادراً فى

(١) كان فريند قد أبدى هذه الملاحظة (تاريخ الطب ، ٢، ص ٢٥٤) وأخطأ مسيو هـ . ريتر بشكه فى هذه النقطة ، (Gœtt. gel. Anz. ، ٢٣ من يونيه ١٨٥٣ ، ص ٩٨٩ — ٩٩٠) ، وظل ابن رشد مجهولا تماماً لدى مترجمى الرجال فى الآستانة ، وهو لايزال غير معروف فيها ، ونعلم مقدار رواج الــكتب فى سوق الآستانة دائماً ، ومع ذلك فقد كان يوجد فيها تهافت التهافت الذى توارى منها منذ زمن على مايحتمل .

(٢) غاينغوس ، جزء ١ ، ص ٨ ، ولنلاحظ هنا أن مجموعة الإسكوريال لم تــكن من بقايا عرب الأندلس خلافاً لما يعتقد ، وإنما أتى معظمها من السفن المراكشية التى غنمت سنة ١٦١١ ، وقد قضى حريق سنة ١٦٧١ على نصفها تقريباً .

(٣) De interpretatione et claris interpretibus ص ١٤١ (باريس ١٦٨٠) .

الشرق إلى الغاية ؟ وقد دُهِشَ هُو يِه ، بعد أن لاحظ أن سكاَ لِيجِه كان قانطاً من العُثور على مخطوط عربىّ لابن رشد ، من كَوْن هذا الرجل العالِم غيرَ عارفٍ بأمرِ مخطوطِ صديقهِ ومراسلِه الدائم : پُوسْتِل ، أليس هذا الاعتراضُ قاطعاً ؟ أليس من شأن الأغاليط الزاخرة فى رسالة التفسير أن تُوجبَ ، عند النظر إلى التَرجمات الشرقية ، شَكًّا فى شهادة هُو يِه ؟ . . . لقد رأيتُ زوالَ بعض شكوكى بعد فَحْصِ مخطوط فلورنسة ، والواقعُ أن هذا المخطوط كُتِبَ كما كُتِبَ المخطوطُ الذى حَكَى عنه هُو يِه ، فالشرحُ على قسم الخطابة وقسم الشِّعْرِ وُجِدَ مُقْتَرِناً فيه بشرح المنطق ، وهذا الاتفاقُ هو من البروز ما لا يكون قد اتَّفَقَ لهُو يِه وكازُوبون مصادفةً ، حتى إنه لا يُعَدُّ من الحَدْسِ الجرىء أن يُفْتَرَض أن المخطوط الذى لَمَسَه كازُو بون هو عَيْنُ المخطوط فى المكتبة اللورَنتية ، بَيْدَ أن هذا لا يُضْعِفُ ما نحاول تقريرَه من أمرٍ عامّ ، وذلك بما أن هذا المخطوط قد كُتِبَ بالخطِّ المغربىِّ المَحْضِ فى القرن الرابعَ عشرَ فإن پُوسْتِل إذا كان قد أتى به من الشرق حقًّا لم يُمْكِنْ أن يكونَ هذا غيرَ أثرِ مصادفة ، ولدينا كتابٌ من پ . دُوپوِى إلى سكالِيجِه [١] خُطَّ بباريسَ فى ٢٠ من مايو ١٦٠٦ ، يَضَعُنا على إثْرِ مخطوطٍ آخرَ عن ابن رشد كان يَعْرِفه كازُوبُونُ أيضاً .

ويَشْتَمِل مخوطُ فلُورَنْسةَ [٢] على الشرح الأوسط للمنطق ، كما يشتمل على

(١) رسالة فرنسية إلى مسيو دو لا سكالا (١٦٢٤ ، ٨) ، ص ١٦٢ « ... فى هذه الأيام الماضية كتب إلى أخى المقيم برومة حول بعض الكتب العربية ، وإليك الكلمات الخاصة التى وردت فى كتبه : يمكنك أن تقول لمسيو كازوبون إنه يوجد هنا مواطن لديه مجموعة كاملة من كتب ابن رشد يقدرها بثمانية آلاف إسكو ، وإنه وعدنى بأنه يمكننى أن أنال نسخة عنها بخمسمئة إسكو ، على ألا يعطى الناسخ أقل من هذا ، فالكتاب رائع إلى الغاية ، وهو جدير بمكتبة الملك » .

(٢) Ev. Assem. Biblioth. Palat. Medic. Codd. mss. orient. ، ص ٣٣٥ ، cod. ١٨٠ ، — يخطىء مسيو ڤستنفلد (Geschichte der arab. Ærzte, etc. ، ص ١٠٦) إذ يفترض اشتمال المكتبة اللورنتية على نسخة كاملة من شروح ابن رشد .

تلخيصات فنّ الخطابة وفن الشعر ، أى على مجموعٍ كاملٍ لمؤلّفات أرسطو [١] فى المنطق ، ولم تُسْفِر دراستى لهذا المخطوط الرائع عن اطلاعى على أىِّ فرق مهمّ فى النصِّ اللاتينىّ إن لم يَكُنْ فى تلخيص فنِّ الخطابة ولا سيما فنُّ الشعر ، وقد وَكَّدْتُ فى مكانٍ آخرَ [٢] على ما يكون للمستشرقين من فائدة بنشر هذا التلخيص، ولدينا ترجمتان له ، فأما ترَجمة هِرْمَنَ الألمانى فمبهمة تماماً ،وأما ترجمةُ أبراهامَ البَلْمىِّ فمختلفةٌ نَصًّا ، وذلك لأن هذا المترجم العبرىّ قد استبدل أمثلةً مألوفة لدى اليهود بالشواهد العربية التى كان ابن رشد نفسُه قد استبدلها بشواهد المَتْن اليونانىّ .

ومكتبةُ الإسْكُوريالِ وحدَها فى أوربة ، مع المكتبة اللُّورَنْتِيَّة ، هى ما تَحُوزُ قسماً من النصِّ العربىِّ لمؤلّفات ابن رشد الفلسفية ، ويشتمل الرقم ٦٢٩ على مقالات كثيرة بعُنوان « مقدمة الحكمة » ، وعلى الرسائل المهمة فيما بين الحكمة والدين من الاتصال (انظر إلى ص ٨٧ ـ ٨٨) ويشتمل الرقم ٦٤٦ على شرح كتاب النفس ، ويشتمل الرقم ٨٧٩ على مقالة فى العقل والمعقول وقائمة تامة بأسماء كتبه [٣] ، وقد حَفِظَ لنا حاجى خليفة آخرَ كلمات « تهافت التهافت » لابن رشدٍ [٤] بسبب كتاب « التهافت » للغزالىّ ، ثم يُوجَدُ بعض مُتُون عربية لابن رشد بحروف

---

(١) مافتئ فن الخطابة وفن الشعر يكونان من أقسام كتب المنطق فى تصنيف السريان والعرب ، راجع لِيغر ، تاريخ النقد لدى اليونان ، ص ١٥٥ و ٢٩٩ ـ ٣٠٠ ، ـ جردان ، مباحث ، ص ١٣٩ و ١٤٢ .

(٢) ذخائر البعثات العلمية ، (يوليه ١٨٥٠) .

(٣) الغزيرى ، جزء ١ ، ص ١٨٤ و١٩٣ و ٢٩٨ ـ ٢٩٩ ، وتوجد قائمة قديمة فى الإسكوريال وضعت سنة ١٥٨٣ ونشرت من قبل هوتنغر ، فتدل على كتب أخرى لا توجد فى الغزيرى ، وهى : مخطوطان عن شرح كتاب السماء ومخطوطان عن الكليات (المكتبة الشرقية، ذيل ، ص ٨ و٩ و١٤ و ١٥ و ١٧ و ١٨) .

(٤) Lexic. bibliogr. (طبعة فلوغل) ، جزء ٢ ، ص ٤٧٤ .

عبرية ليستعملَها اليهود ، وتشتمل مكتبتنا الإمبراطورية ، بهذا الحرف ، (الرقم ٣٠٣ والرقم ٣١٧) ، على تلخيص المنطق ، والشرح الأوسط لرسالة الكَوْن والفساد ، ولرسالة الآثار العلوية ، وكتابِ النفس ، وتلخيص القُوَى الطبيعية[١] ، وتشتمل المكتبةُ البُودِلية ، بالحروف عينها ، على رسائل السماء والكَوْن والآثار العلوية[٢] .

وكُتُبُ ابن رشدٍ الطبيةُ أقلُّ نُدْرَةً من كتبه الفلسفية ، وتشتمل الإسكوريالُ على مخطوطات كثيرة لشرحه أُرجوزةَ ابن سينا فى الطبّ (الأرقام ٧٩٩ و ٨٢٦ و ٨٥٨) ، ولشرحه كتب جالينوس ، ولمقالته فى التِّرْياق ، ولكتاب الكليات على مايحتمل ، وتشتمل المكتبةُ البودلية[٣] ومكتبةُ ليدن[٤] ومكتبة باريس[٥] على مخطوطات شرح أُرْجُوزة ابن سينا .

وعلى نسبة نَدْرة النصِّ العربىّ لكتب ابن رشدٍ فى مكتباتنا تَرَى كَثْرَةَ الترَجمات العبرية لمؤلَّفاته ، ومن ذلك اشتمالُ الأساسِ القديم فى المكتبة الإمبراطورية وحدَها على نحو خمسين مخطوطاً ، واشتمالُ مكتبة ڤِيَنَّة على أربعين مخطوطاً على الأقلّ ، واشتمالُ مجموعة الأب رُوسِّى على أكثرَ من ثمانية وعشرين

(١) منك ، مقالات ، ص ٤٤٠ و ٤٤٥ .

(٢) أورى ، ص ٨٦ (Codd. hebr.)

(٣) أورى ، ٢ ، ص ١٢٨ و ٢٦١ .

(٤) Catal. Bibl. Univ. Lugd. Bat. (Lugd. ١٧١٦) ، رقم ٧٢٠ ورقم ٧٢١ ، ورقم ٧٢٢ ، — يظهر أن Le Catal. mss. Angliæ et Hiberniæ, Codd. Laudenses رقم ٣٩٨ ، يشير إلى النص العربى للكليات .

(٥) ملحق ، رقم ١٠٢٢ .

مخطوطاً ، و إذا عَدَوْتَ التوراة لم تَجِدْ ، على مايحتمل ، كتاباً فى مجموعات المخطوطات العبرية ، أوفرَ من كتب ابن رشد .

وكذلك المخطوطاتُ اللاتينيةُ عن ترجمات كتب ابن رشد كثيرةٌ جدًّا ، ولا سيما فى الأُسس التى تُشِيرُ ، كما فى أساس السُّرْبون ، إلى حركة الدراساتِ السِّكُلَاسِيَّة الكبرى ، ويَرْجِعُ جميع هذه المخطوطات إلى القرنِ الرابعَ عشرَ تقريبًا .

١١ — طبعات مؤلفاته

لم يُنشَرْ أيُّ مَتْنٍ عربيٍّ لابن رشد قبل سنة ١٨٥٩ ، وفى هـذه السنة نشر مسيو ج . مُلَّر فى ميونيخ ، تحت رعاية المجمع العلمىّ ، مباحثَ « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » الثلاثة التى يشتمل عليها مخطوطُ الإسكُوريْال (رقم ٦٢٩) [1] ، ويَعِـدُ الناشرُ العالِم بترجمةٍ لهذا الكتاب وإيضاحٍ له لم يَظْهَرَا بَعْدُ .

وفى سنة ١٥٦٠ ظَهَرَت بالعِبْرية فى رِيفَا دى ترِنْتُو ترجمةُ كتابين لابن رشد ، وهما : تلخيصُ المنطق وتلخيصُ الطبيعيات ، وفى سنة ١٨٤٢ نَشَرَ مسيو غُلْدِنْتَالُ بِلِيْبسِك ترجمةَ شرح فنّ الخطابة إلى العبرية .

ولا يُحْصَى عددُ ما طُبِعَ من ترجمات كُتُبِ ابن رشدٍ إلى اللاتينيــة ، كليًّا كان ذلك أو جزئيًّا ، ولم تَـكَدْ تَمُرُّ سنةٌ فيما بين سنة ١٤٨٠ وسنة ١٥٨٠ من غير ظهور طبعةٍ جديدةٍ لإحدى تلك الترجمات ، وقد كان نصيبُ البندقية من هذه الطبعات أكثرَ من خمسين يُعَدُّ أربعَ عشرةَ أو خمسَ عشرةَ منها على شيء من الكمال [2] .

---

(١) Philosophie und Theologie von Averroes, extrait no. 3 des Monumenta sœcularia de l'Academi, 1re Class.

(٢) إذا أردت إحصاء طبعات كتب ابن رشد منذ بدء الطباعة فانظر : إلى هين ، Repert. Bibliogr. ، مادة أرسطو ومادة ابن رشد ، — وإلى پانزر Annales typogr. ، مادة پادو والبندقية ، — وإلى هوفين ، Le. bibl. ، جزء ١ ، ص ٣١٦ وما بعدها ، — وإلى ميتارللى *Bibl. Codd. mss. S. Michaelis Venet. prope Murianum* ذيل، مجموعة ٢٥ ــ ٢٨ و ٣٢ ، =

ومع ذلك فإنه كان لپادُو فخرُ إخراجِ أول طبعة ، فقد ظهرت باللاتينية فى هذه المدينـة ، فى سنة ١٤٧٢ وسنة ١٤٧٣ وسنة ١٤٧٤ ، كُتُبٌ لأرسطو مع شرح ابن رشد عليها [١] .

وفى سنة ١٤٨١ ظهر بالبندقيـة تلخيصٌ لفنِّ الشعر مع تَفْسِير الفارابىِّ لفنِّ الخطابة [٢] ، وفى سنة ١٤٨٢ ظهرت الكليات وجوهرُ الأجرام السماوية ، وفى سنة ١٤٨٣ وسنة ١٤٨٤ ظهرتْ طبعةٌ كاملة (نادرة جـدًّا) لأرسطو مع ابن رشد فى ثلاثة مجلدات من قِبَل أنْدرِه آزُولُو [٣] ، وفى سنة ١٤٨٩ ظهرت طبعة ثانيـة كاملة فى مجلدين أو ثلاثة مجلدات (صفحة قوطية) من قِبَل برْناردِينُو دو تريدِينُو [٤] ، وما فَتِئَت الطَّبَعَاتُ تتعاقب منذ هـذا التاريخ بلا انقطاع ، وقد رأت السِّنُون: ١٤٩٥ و ١٤٩٦ و ١٤٩٧ و ١٥٠٠ ظهورَ طَبَعَاتٍ على شىء من الكمال ، وعاد أرسطو لايَظْهَرُ فى البندقية بعدئذٍ من غير أن يُقْرَن بالشارح ، وقد أوجب أنْدرِه دازولو وأُكْتاڤيان سكُوت وكُومِينو دو تريدِينو

= — وإلى أنطونيو ، Bibl. hisp. vetus ، جزء ٢ ، ص ٣٩٧ — ٤٠١ ، — وإلى فيريسيوس المكتبة اليونانية ، جزء ٣ ، ص ٢١١ وما بعدها ، — وإلى ڤستنفلد Geschichte der arab. Aertze ، ص ١٠٥ — ١٠٨ ، — وإلى تعليق طويل أضافه مسيو دارنبرغ إلى مادة ابن رشد فى الطبعة المعادة إلى تراجم الرجال العامة (١٨٤٣) .

(١) Nobilis Vicentini Joannis Philippi Aureliani et fratrum impensa, opera vero atque ingenio Laurenti Canozii Lendenariensis.

(٢) تجد هذه الطبعة فى المكتبة الإمبراطورية .

(٣) تشتمل المكتبة الإمبراطورية على نسخة رائعة من ذلك على رق كان يملكها ملك بوهيمية وهنغارية : ڤلادسلاس الثانى ، راجع Van Praët ، قائمة الكتب على رق ، جزء ٣ ، رقم ٨ ورقم ٩ ، — برونه ، Manuel du lib. ، جزء ١ ، ص ١٧٧ (الطبعة الرابعة) .

(٤) تجد هذه الطبعة فى مكتبة الأرسنال .

وجان غرِيفْيُوس ، والجونْتُ على الخصوص ، تتابُعَ الطَّبَعَات بسرعة فائقة فى أثناء القرن السادسَ عشرَ ، والطبعةُ الأوسعُ انتشاراً والأحسنُ إخراجاً هى ما قام به الجونْتُ فى سنة ١٥٥٣ ، وآخرُ طبعةٍ كاملة هى طبعة ١٥٧٤ .

ومع أن البندقية فازت باحتكار مؤلَّفات ابن رشد كما قلنا فإنه اتفق لبعض المدن إخراجُ طَبَعاتٍ منفصلة لمؤلَّفاته فى الطبِّ ، ومن ذلك بُلُونِى (١٥٠١و١٥٢٣ و ١٥٨٠) و رومة (١٥٢١ و ١٥٣٩) و پاڤى (١٥٠٧ و ١٥٢٠) وستراسْبُرْغ (١٥٠٣ و ١٥٣١) ونابل (١٥٧٠ و ١٥٧٤) وجِنِيف (١٦٠٨) ، وكان لِلِيُونَ طبعتُها الكاملةُ أيضاً لدى سِپْيُون دوفابْيَانو (١٥٢٤) [1] وعِدَّةُ طَبَعاتٍ جزئية (١٥١٧ و ١٥٣١ و ١٥٣٧ و ١٥٤٢) .

وأخَذَت الطَّبَعَاتُ تصيرُ فى أواخر القرن السادسَ عشرَ نادرةً مقداراً فمقداراً، و بعضُ المؤلَّفاتِ الطبية وحدَها هى ما أُصِرَّ على نشره ، فلما حَلَّ القرنُ السابعَ عشرَ توارت هذه المجلداتُ التى لا يُحْصِيها عَدٌّ تحت الغُبار والنسيان .

---

(١) هذه الطبعة ، الكاملة الوحيدة التى ظهرت فى فرنسة ، نادرة جدا ، ولم أر غير نسخة منها، وذلك فى مكتبة الإقليم .



الفصل الثانى

مَذهَبُ ابْن رُشْد

(١) مَنْ سَبَقُوا ابنَ رشدٍ فى مذهبه ، (٢) الفرق الإسلامية ، المتكلمون ، (٣) مُعْضِلَةُ أصل الموجودات ، الهَيُولَى ، العلةُ الأولى ، العناية الإلهية ، (٤) نظرية السماء والعقول ، (٥) نظرية العقل لدى أرسطو ، (٦) تقدم هذه النظرية لدى شارحى أرسطو من اليونان ، (٧) نظرية العقل لدى العرب ، وَحدةُ العقل الفَعَّال ، (٨) الاتحاد بالعقل الفَعَّال ، إدراكُ العناصر المنفصلة الحسىّ ، (٩) الخلود الجَماعىّ ، البعث ، (١٠) الأخلاق والسياسة عند ابن رشد ، (١١) مشاعر ابن رشد الدينية .



١ — من سبقوا ابن رشد فى مذهبه .

مَنْ يرَ تَرَدُّد اسم ابن رشد إلى تاريخ الفلسفة بلا انقطاع يَذهَبْ إلى عَدِّه أحدَ كِبار مؤسسى المناهج الذين يَجْمَعُون فريقاً كبيراً من المفكِّرين حَوْل مذهبٍ أصلىّ ، والواقعُ أن توسيع مَدَى البحث فى الفلسفة العربية يؤدى إلى نتيجةٍ غريبةٍ فى ظاهرها ، قائلةٍ إن النَّهْج المعروفَ فى القرون الوسطى وفى عصر النهضة باسم الرُّشْدِية ليس سوى مجموعِ المذاهب المشتركة بين مَشَّائى العرب ، وإن هذا التعيين ينطوى على ضَرْبٍ من التأويل الكاذب ، كما لو كان يُعَيِّن ، تقريباً ، باسم الثامِسْطيانية أو البَسَاطية مجموعُ الدراسات المَشَّائية الإسكندرية ، وقد لا تَجِدُ فى تاريخ الأدب مثالَ رجلٍ أكثرَ منه حُرِّف بالشهْرة ونَقْصِ النَّقْد وتقادم العهد ، فلَمَّا بَقِىَ ابنُ رشدٍ وحدَه تحت النظر مِثْلَ مُمَثِّلٍ للفلسفة العربيـة كان له حَظُّ آخرِ الآتين ، فعُدَّ مُبْدِعاً لمذاهبَ لم يَصْنَعْ غيرَ عَرْضِها عَرْضاً أكملَ مما صَنَع أسلافه .

ولا يَعْنِى هذا أن الإبداع يُعْوِز مذهبَ ابن رشد عند النظر إليه بعينه ، ومع أن ابن رشد لم يَطْمَحْ إلى مجدٍ آخرَ غيرِ مجد الشارح فإنه لا ينبغى أن نُخْدَع بهذا التواضع الظاهر ، فالنفسُ البشرية تَعْرِف ، دائماً ، أن تطالب باستقلالها ، فإذا ما قَيَّدْتَها بنصٍّ عَرَفَتْ أن تَجِدَ حريتَها فى تفسير هذا النصّ ، أى إنها تُفَضِّلُ أن تُحَرِّف النصّ على العدول عن حقوقها التى يتعذر التنزلُ عنها ، أى عن إعمال الفكر فرديًّا ، وقد عَرَف العربُ ، كما عَرَف السِّكُلاسيون ، أن يُبْدِعوا فلسفةً زاخرةً

بعناصرَ خاصةٍ كثيرة الاختلاف ، لا رَيْبَ ، عن الفلسفة التى كانت تُعَلَّم فى اللّيسه ، بَيْدَ أن هذا الإبداعَ غيرُ معترفٍ به ، وذلك أن العِلْم الفلسفىّ قد تَمّ فى نظر ابن رشدٍ ، وأنه لم يَبْقَ غيرُ تسهيلِ تحصيله ، ولا يَتَطَرّقِ الوهمُ إلينا حَوْل أهمية من يُسَمَّوْن فلاسفة لدى العرب تسميةً خاصة ، وذلك أن الفلسفة فى تاريخ نَفْسِ العرب لم تكن غيرَ عارضٍ استطرادىّ[1] ، والفِرَقُ الكلامية هى التى يجب أن يُبْحَثَ فيها عن الحركة الفلسفية فى الإسلام ، كالقَدَرية والجَبَرية والصِّفاتية والمعتزلة والباطنية والتعليمية والأشعرية ، ولم يَحْدُثْ أن أَطْلَقَ المسلمون على هذا الطِّراز من المباحث اسمَ « الفلسفة » ، ولم يكن هذا الاسم ليدلّ عند المسلمين على البحث عن الحقيقة على العموم ، بل يدلُّ على فرقةٍ ، أو مدرسة خاصة ، أى « الفلسفةِ اليونانية » ومن يَدْرُسونها ، ومتى وُضِعَ للفكر العربىّ تاريخٌ كان من الأهمية البالغة ألاّ نَدَعَ أنفسنا تَضِلُّ بهذا الالتباس ، وليس ما يُسَمَّى « الفلسفة العربية » غيرَ قسمٍ بَلَغَ من الضِّيق ضِمْنَ الحركة الفلسفية فى الإسلام ما كاد المسلمون أنفسُهم يَجْهَلُون معه وجودَها تقريباً ، وقد أَدْلَى الغزالىُّ بدليلٍ على فُضُول نفسه حين أراد أن يَعْرِف هذه النُّدْرة ، فقال : « ولم أَرَ أحداً من علماء الإسلام صرف عنايتَه وهمتَه إلى ذلك »[2] ، وعلى قَدرِ ما طَبَعَ العرب بطابعهم القومىِّ إبداعَهم الدينىَّ وشعرَهم وفنَّ بنائهم وفِرَقَهم الكلامية أَبْدَوْا قليلَ ابتكارٍ فيما سَعَوْا إليه من مواصلة الفلسفة اليونانية ،

---

(١) انتبه مسيو هـ . ريتر إلى هذه الظاهرة الأساسية ، انظر إلى Gesch. der christ. Phil. 111 Th. XI Buch. 1 Kap. وبحثه المطول Ueber unsere Kentniss der arab. Phil. (غوتنجن ١٨٤٤) ، — راجع ت. هربروكر ، مقدمة ترجمة الشهرستانى ، ص ٧ ، — دو هامر : Literaturgeschichte der Araber, 1 Abth. 1 Bend, S. LXXXI.

(٢) كتاب للغزالى ترجمه مسيو شمولدرز ، ص ٢٧ — ٢٨ (باريس ١٨٤٢) .

ومن الحرِىّ أن نقول إن من الالتباس الخلاّب أن يُطلَق اسمُ « الفلسفة العربية » على مجموعٍ من التصانيف التى وُضِعَتْ عن رَدٍّ فعلٍ حِيالَ العُرُوبيَّة فى أبْعَدِ أقسام الإمبراطورية الإسلامية من جزيرة العرب كسَمَرْقند وبخارا وقرطبة ومرّاكُش ، وقد كُتِبَتْ هذه الفلسفةبالعربية لأن هذه اللغةَ غَدَتْ لسانَ العلم والدين فى جميع البلاد الإسلامية ، وهذا كلُّ ما فى الأمر ، وكانت العبقرية العربية الحقيقية التى تجَلَّتْ فى نَظْم القصائد وبلاغة القرآن تقضى بوجود تنافرٍ بينها وبين الفلسفة اليونانية ، ولا عَجَبَ ، فبما أن أهل جزيرة العرب قد حُصِرُوا ، كجميع الأمم السامية ، ضِمْنَ دائرة ضيقة من الشعر الغنائىِّ والكهانة فإنه لم يكن عندهم أدنى فكرٍ عما يُمْكِنُ أن يُطْلَق عليه اسمُ العلم أو المذهب العقلىّ ، وإنما نَفَذَت الفلسفة اليونانية فى الإسلام حينما ظهر الروحُ الفارسىُّ ، المُمَثَّلُ بالدولة العباسية ،على الروح العربىّ ، وما انفكّت فارسُ تحافظ على حقوقها القومية الهندية الأوربية وإن أخضعها دينٌ سامىٌّ ، وقد كانت فارسُ ، وهى تنتظر إقامةَ ملحمتها وأسطورتِها بلغتها الخاصة ، تُكَدِّر صَفْوَ الإسلام بمحاولات لم تكن لتؤدىَ ، فى القرن الأول من الهجرة ،إلى غير العار والامتهان، وفى عاصمة العباسيين ، بغدادَ ، التى هى مركزُ هذه الحركة الجديدة ظَهَرَ أناسٌ من السِّرْيان النصارى وأبناء المجوس حَثُّوا عليها وكانوا وسائلَ إليها ، والخليفةُ المأمون ، الذى هو ممثلٌ عالٍ هاوٍ لهذا الرَّجْع الفارسىِّ ، قد رأَسَها ، والمأمونُ ، وقد تخَرَّج على البرامكة ، الذين حُسِبُوا مرتبطين فى مذهب زرادشتَ السابق ، رُئِىَ فى جميع حياته باحثًا خارجَ الإسلام بَحْثَ وَلُوعٍ عن العلوم العقلية فى الهند وفارسَ واليونان[١] ، وهكذا فإن أصول الفلسفة العربية ذاتُ اتصالٍ بمعارضة

(١) غوستاف ڤيل Geschichte der Chalifen, 11 Band, S 253 ff. (منهايم ١٨٤٨) .

الإســلام ، ولِذَا ما فَتِئَت الفلسفة تَنْطَوى لدى المسلمين على معنى الاعتداء من الأجنبىّ وعلى تجرِبةٍ خائبةٍ غيرِ مُجْـدِية فى تربية أمم الشرق تربيةً عقلية .

وإذا ما قُوبل بين المذهب الذى تشتمل عليه مؤلفاتُ ابن رشد ومذهبِ أرسطو ظَهَرَ أولَ وهلةٍ ما اعْتَوَر المَشَّائيةَ من تحريفٍ بين هـذين الحدَّين المتناهيين ، ولـكنه إذا ما أُريدَ تعيينُ النقطة التى اندمج فيها العنصرُ الجديد فحوّل إحدى الفلسفات إلى فلسفةٍ أخرى غَدَت المسئلةُ صعبةً جِـدًّا ، وذلك أن نظرياتِ ابن رشد لا تختلف فى أمرٍ جوهرىّ عن نظريات ابن باجّة وابن طُفَيْل اللذيْن لم يصنعا من ناحيتهما غير مواصلتهما فى الأندلس سلسلةَ الدراسات التى كان ابنُ سينا والفارابىّ والـكندىّ قد أقاموها فى المشرق ، ولا يَلُوح الـكندىُّ نفسُه ، الذى يُعَدُّ مؤسسَ الفلسفةِ العربية عادةً ، ذاحَقٍّ بلقب المُبْدِع ، وليس مذهبُه غيرَ صَدًى لمذهب السريان الذين يرتبطون ارتباطًا مباشِراً فى شُرّاح اليونان بالإسكندرية ولا يوجد بين هؤلاء والإسكندر الأفروديسىّ ، وبين هذا الأخير وثُوفْرَسطُسَ أىُّ إبداعٍ وقتىٍّ ، ومع ذلك فإن من الممكن يقال إنه يجب أن يُبْحَثَ عن أصل الفلسفة العربية ، كما يُبْحَثُ عن أصل السِّـكُلاَسية ، فى الحركة التى تَحْمِلُ جيلَ المدرسة الإسكندريةِ الثانىَ نحو المَشَّائية ، وعُدَّ فُرْفُريوسُ مَشَّائيًّا أكثرَ من عَدِّه أفلاطونيًّا ، وليس من غير سبب اعتبارُ الشرقِ والقرونِ الوسطى إياه مُدْخِلًا لازماً للموسوعة الفلسفية ، وواضعَ أولِ حجرٍ للفلسفة العربية والفلسفة السِّـكُلاَسية ، ويُحْسَبُ مَكْسِيمُ والمعلمُ يُلْيَانُ وبُرُكْلُسُ والدمشقىُّ من المَشَّائين[1] تقريبًا ، وينال أرسطو

(١) راجع رافسون : رسالة عن مابعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ٢ ص ٥٤٠ ، ــ قاشيرو : تاريخ مدرسة الإسكندرية الانتقادى ، جزء ٢ ، فصل ٧ .

المكانَ الأول فى مدرسة أمونيوس بن إرمياس فنُزِيحُ أفلاطونَ ، ويَدُلُّ ثامسطيوس وسوريانوس وداود الأرمنىُّ وسَنْبليقوس ويوحنا فِلوپُون على ارتقاء المشائية وشمول سلطانها ، وذاك هو الزمن الحاسم الذى تَسُود فيه الفلسفة لأكثرَ من عشرة قرون .

ففى تلك الاستطالة المَشّائية من مدرسة الإسكندرية ما يجب أن يُبْحَثَ عن نقطة التقاء الفلسفة العربية بالفلسفة اليونانية ، وما يُبْدَى ، عادةً ، من أسبابٍ لتفضيل العرب أرسطوطاليسَ تمويهىٌّ أكثرَ منه حقيقيًّا ، ولم يَقَعْ تفضيلٌ ، لأنه لم يَقَعْ خِيَارٌ بَعْدَ تفكيرٍ (١) ، وذلك أن العرب انتحلوا الثَّقافة اليونانية كما انتهت إليهم ، والكتابان اللذان يُعَبِّران عن هذا الانتقال أصحَّ تعبيرٍ هما « علمُ اللاهوت » لأرسطو المُخْتَلَقُ الذى يُمْكِن أن يُعْتَقَدَ تأليفهُ من قِبَل عربىّ ، وكتابُ « العلل » الذى ألْقَى وضْعُه المذبذبُ جميعَ السِّكُلاَسيةِ فى حَيْرة ، ولم تَنْفَكَّ الفلسفةُ العربية تحافظ على طابع أصلها ، وهو أن أثر الإسكندريين يُوجَدُ فى كلِّ خُطْوةٍ منها ، ومع أن أفْلُوطِينَ بَقِىَ مجهولًا لدى المسلمين (٢) فإنه لا شىء يشابه مذهبَ تُساعِيَّاته غيرُ صُحُف ابن باجّة وابن رشد

---

(١) لا يمكننى أن أغير هذا الوجه فى الرأى على الرغم من ملاحظات مسيو ريتر (Gœtt. gel. Anz. يونيه ١٨٥٣ ، ص ٩٩٠ وما بعدها) ومسيو سنتوفنتى (Archvio de Vieusseux ، ذيل ، جزء ٩ ، ص ٥٥٤ وما بعدها) .

(٢) يرى مسيو ڤاشيرو (تاريخ مدرسة الإسكندرية ، جزء ٣ ، ص ١٠٠) أنه لا بد من أن يكون أفلوطين قد ترجم إلى العربية ، بيد أنه يوجد لدينا أدق المعلومات حول مؤلفى اليونان الذين ترجموا إلى هذه اللغة ، فلا نرى أفلوطين بينهم ، أجل ، إن مسيو هربروكر (ترجمة الشهرستانى ، جزء ٢ ، ص ١٩٢ و ٤٢٩) يرى أن المؤلف الذى يسميه الشهرستانى (الشيخ اليونانى) ليس سوى أفلوطين ، ولكن مهما يكن من أمر المؤلف الذى يدعى هكذا فإن الشهرستانى لا يعرفه إلا من بعض المقتطفات الناقصة جدا .

وابن جبيرول ، ومن الواقع إمكانُ اتحاد المؤثِّرات الآتية من المشرق بالمؤثِّرات الإسكندرية ، ولا يُمْكِنُ أن يُشَكَّ فى أن التصوف ، الذى يُذْهَبُ إلى صدوره عن فارسَ أو الهند [١] ، ذو نصيبٍ فى تكوين نظريات الاتصالِ بالعقل الفعال والفَنَاء الغائىّ [٢] ، أَجَلْ ، شَتَّان ما بين بِدْلٍ هندىٍّ وفيلسوفٍ عربىّ ، بَيْدَ أن من خواصِّ التصوف أن يجاوِر الفلسفةَ والعقيدةَ فى وقت واحد فيَمُدَّ يده إلى المذهب العقلىّ المطلق تارةً وإلى الخرافة البالغة تارةً أخرى .

وهكذا فإن الفلسفة العربية تَبْدُو لنا ، منذ بوادرها ، مُجَهَّزَةً بجميع صفاتها الجوهرية ، وتَكْفِى العناوينُ ، التى هى كلُّ ما بَقِىَ لنا من كتب الكندىّ (القرن التاسع) عن العقل ، لإثبات جَهْرِه ، حَوْل هذه النقطة الأساسية ،بالنظريات التى انفقت لها فى المدرسة أَهميةٌ عظيمة فيما بعد [٣] ، وكانت هذه المذاهبُ لدى الفارابىّ (القرن العاشر) من التقدم كما كانت فى مؤلفات ابن رشد ، وتُرَى فى الفارابىِّ كاملةً عينُ النظريات التى سوف يَعْرِضها ابنُ باجَّة من فوره فى كتابه « تدبير المتوحد » ، وتَكُون نهايةُ الإنسان فى الاندماج ضِمْنَ اتحادٍ على شىء من الإحكام بالعقل (العقل الفعَّال) ، ويكون الإنسانُ نبيًّا منذ سقوط كلِّ غِطاء بينه وبين هذا العقل ، ولا يُمْكِنُ بلوغُ مثلِ هذا الفلاح فى غير هذه الحياة ، ويَجِدُ

---

(١) انظر حول هذه النقطة ، المجادل فيها كثيراً أيضاً ، إلى ويبر ، (تاريخ الأدب الهندى ، ص ٣٥٩ — ٣٦٠ ، ترجمة سادوس) ، وإلى سپرنغر ، فى صحيفة جمعية البنغال الآسيوية ، جزء ٢٥ (١٨٥٦) ، ص ١٣٣ وما بعدها .

(٢) انظر إلى كتب تولوك ودوساسى ودوهامر وأليولى عن التصوف (مذكرة أكاديمية بالمارية ، جزء ١٢) .

(٣) انظر إلى فلوغل : الكندى (ليپسيك ١٨٥٧) ، ص ٢٠ وما بعدها ، وذلك فى Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes جزء ١ .

الرجلُ الكامل ثوابَه فى هذه الدنيا بكماله ، وكلُّ ما يقال عن وجوده وراء ذلك ليس سوى خرافة [١] ، وإنما يجب أن يُبْحَثَ فى ابن سينا عن أتمِّ بيانٍ للفلسفة العربية ، فبما أن الله وحدةٌ مطلقةٌ فإنه لا يكون ذا عَمَلٍ مباشرٍ فى العالَم ، وهو لا يَدْخُل فى مجرى الأمور الخاصة ، أى إنه وهو مركز الدُّولاب ، يَدَع محيطَ الدائرة يَدُور على مُرَاده ، ويَقُوم كمالُ النفس العاقلة على تحوُّلها إلى مرآة الكَوْن ، وهى تَبْلُغ ذلك بتطهير الباطن وكمالِ الخُلُق اللذين يُعِدَّان الإناء ليُرَاقَ فيه العقلُ الإلهىّ ، ومع ذلك فإن من الناس من لا يحتاجون إلى درس ولا إلى نُسُكٍ حتى يَتَلَقَّوْا نُورَ العقل ، وهؤلاء المُقرَّبون إلى الله هم الأنبياء ، وعلى العموم يتفلسف ابنُ سينا بشىء من الاعتدال كما يلوح ، ويلومه ابن رشدٍ بمرارةٍ على عدم التزامه طرفاً واتخاذِه وسطاً بين المتكلمين والفلاسفة [٢] دائماً ، وهو يقول إن ذاتية الإنسان تبقى بعد الموت ، وهو يحاول التعريج على طريقِ وَحْدة الوجود جاعلاً العالَم ضِمْنَ مَقُولة الممكن ، وهذا التفريق بين الممكن والواجب هو أساسُ نظرية ابن سينا والأساسُ الذى يحاول أن يقيم عليه الذاتَ الإلهية ، ومع ذلك فإن ابن رشد يُضِيف إلى ذلك كَوْنَ ابن سينا لا يَقُول ، على رواية بعضهم ، بوجودِ أىِّ جوهرٍ منفصلٍ كان ، وأن رأيه الحقيقىّ عن الله وقِدَم العالَم يَجِبُ أن يُبْحَث عنه فى « الحكمة المشرقية » حيث يُوَحِّدُ بين الله والكَوْن [٣] .

---

(١) انظر إلى سيرة الفارابى فى مجموعة المقالات لمسيو منك (ص ٣٤١ وما بعدها) ، ولا سيما إلى التراجم الرائعة التى أدخلت إلى معجم العلوم الفلسفية فى بدء الأمر فجمعها هذا المؤلف الفاضل فى هذا المجلد ، وترى نظرات مسيو ريتر الإجمالية (Gesch. der christ. Phil. 111 th. XI Buch 1 Kap على جانب كبير من الصواب) .

(٢) طبيعيات ١ ، ٢ ، ص ٢٧ (طبعة ١٥٥٣) .

(٣) تهافت التهافت ، — ابن طفيل : حى بن يقظان ، — وقد عرف روجر بيكن وجود هذه الحكمة المشرقية ، وهو يعدها آخر ما أظهر ابن سينا من آراء (Opus Majus ، ص ٤٦ ، طبعة جب) .

وصَوَّب الغزاليُّ كتابه « تهافتَ الفلاسفة » ضِدَّ ابن سينا على الخصوص ، ولا مراء فى أن الغزالىّ روحُ المدرسةِ العربية [١] الأكثرُ إبداعاً ، وقد ترَكَ لنا ، فى كتابٍ طريفٍ [٢] له ، اعترافاتِه الفلسفيةَ وخَبَرَ جَوَلانه فى مختلف مذاهب زمانه ، وهو إذْ لم يجِدْ من هذه المذاهب مايرتاح له عَمَدَ إلى الشكِّ ، وهو إذْ لم يَجِدْ فى الشكِّ ما يُمْسِكه ألْقَى نفسَه فى الزهد ونَشَد فى الرَّقصَات الصوفية خُمَارَ فكره ، وهو إذْ بَلَغَ ذلك تَلَبَّثَ بالموت والفناء ، ومن يعتنق التصوف عند زوال جميع الوسائل ، وذلك بعد أن يتفَلْسَف ، يَغْدُ ، عادةً ، عَدوَّ الفلسفة بلا هَوَادة ، ولما صار الغزاليُّ صوفيًّا حاول إثباتَه عجزَ العقل عجزاً جَذْريًّا وإقامةَ الدين على الشكِّ ، وذلك بِمُدَاورةٍ تَفْتِن النفوس التى تكون أشدَّ حماسةً منها حكمةً دائماً ، وقد أظْهَرَ الغزاليُّ فى هذا النضال من الفطنة الذهنية ما يُثِيرُ العَجَب ، وقد بَدَأَ حملتَه على مذهب العقليين بانتقاده مبدأَ العلة على الخصوص ، ولم يَقُلْ هيومُ أكثرَ من هذا قَطُّ ، فنحن لا نُدْرِكُ غيرَ حدوث الشىء مع غيره فى آن واحد ، ولا نُدْرِكُ السببيةَ مطلقاً ، وليست السببيةُ أمراً غيرَ إرادة الله إذْ تَقْضِى بتعاقب الشيئين عادةً ، ولا وجودَ لسُنَن الطبيعة ، أو إن هذه السنن لا تُعَبِّر عن غير أمر اعتيادىّ ، واللهُ وحدَه هو الذى لايتغيَّر ، وهذا يَعْنِى إنكاراً لكلِّ علمٍ

---

(١) انظر إلى رسالة مسيو غوشه العلمية Ueber Ghazalis Leben und Werke ، التى اقتبست من مذكرات أكاديمية برلين لسنة ١٨٥٨ .

(٢) نشره مسيو شمولدرس فى كتاب : رسالة فى المذاهب الفلسفية لدى العرب ، وكان مسيو دو پاليا قد أخذ يحلله فى مذكرة أكاديمية العلوم الأدبية والسياسية ، (جزء ١ ، ص ١٦٥ وما بعدها) ، وانظر فى Zeitschrift der d. m. G. (١٨٥٣ ، ص ١٧٢ وما بعدها) إلى تحليل رسالة أخرى للغزالى من قبل مسيو هنزيغ .

كما ترى ، ويُعَدُّ الغزالىُّ من ذوى النفوس الغريبة التى لا تعتنق الدين إلاَّ مِثْلَ مِنْوالٍ لامتهان العقل ، ومع ذلك فقد ارتفعت صَيْحاتٌ غيرُ ملائمة حَوْل صواب مشاعره ، ومن ذلك ادعاء ابن رشد أنه هاجم الفلسفة إرْضاءً للمتكلمين وإقصاءً للرِّيَب التى تعالتْ حِيالَ سلامة اعتقاده [١] ، ونَعْلَمُ من موسى الأَرْبُونىِّ أنه أَلَّفَ لأصدقائه رسالةً سِرِّيَّةً صغيرة تشتمل على حَلٍّ للاعتراضات التى كان قد قَدَّمها إلى الجمهور على أنها لا تُحَلُّ [٢] ، والواقع أنه يُوجَدُ لهذه الرسالة ترجمةٌ إلى العبرية فى مكتبة ليدن [٣] ، ويُظْهِر ابنُ طفيل مناقَضاته الدائمة ويثبت بكل جلاء أنه أَلَّفَ كتباً فلسفية سِرِّيَّة حيث قال بمذاهبَ غيرِ التى ألقاها على العوامّ ، وقد قال :

خُـــذْ ما تراه ودَعْ شيئاً سَمِعْتَ به   فى طلعةالشمس ما يُغْنيك عن زُحَل [٤]

وقد اتفق للغزالىِّ نفوذٌ قاطع فى الفلسفة العربية ، فكان لحَمَلاته أَثَرُ المناقَضاتِ المعتادُ وأَوجبت فى ذهن الخصوم ضَبْطاً لا عهدَ لهم به حتى ذلك الحين ، وكان ابنُ باجّة أولَ من جَدَّ فى إعادة اعتبار العقل حِياَله ، وكان الغزالىُّ قد أذَلَّ العِلم وزَعَمَ أن الإنسان لا يَبْلُغ الكمالَ إلا بعدوله عن ممارسة مَلَكاَته العقلية ، فحاول ابن باجّة فى رسالته المشهورة المعروفة بـ « تدبير المُتَوَحِّد » [٥] أن يُثْبِتَ وصولَ الإنسان إلى

---

(١) تهافت التهافت ، ص ٨٤ (طبعة ١٥٦٠) .

(٢) دليتشه Catal. Codd. hebr. Bibl. Lips. ، رقم ٢٦ .

(٣) شتاينشنايدر : Catal. Codd. hebr. Bibl. Lugd. Bat. ، ص ٤٦ .

(٤) پوكوك : حى بن يقظان ، پروم ، ص ١٩.

(٥) انظر إلى التحليل الذى قام به مسيو منك تبعا لرواية موسى الأربونى (مقالات ، ص ٣٨٨ وما بعدها) .

الاتصال بالعقل الفعال نتيجةً للعلم وتتابعِ نُمُوِّ المَلَـكات ، وقد أضاف إلى هـذه النظرية النفسية نظريةً سياسية ، أي ضَرْباً من النظام الذهنيِّ ، أو نَمُوذَجاً مثاليًّا للمجتمع ، يَصِلُ الإنسانُ به إلى الاتحاد بلا جُهْد ، و يُعَدُّ فَوْزُ النفس العاقلة على القسم الحيوانيّ غايةَ جهود الحياة الخُلقية ، ويتمُّ عَمَلُ الحسِّ بالصور المحسوسة التى تَصِلُ إلى العقل الهيولانيّ أو المنفعل فتتلقى الشـكلَ والحقيقة من العقل الفعَّال ، ومتى بَلَغَ الإنسان بالدرس والنظر كمالَ حيازتِه لشعوره تَمَّ له العقلُ المُسْتَفَاد وكَمَلَتْ دائرةُ التطور الإنسانيّ ، ولم يَبْقَ للإنسان غيرُ الموت .

وهذا المذهبُ العقليُّ الرفيعُ هو أساس مذهب ابن طفيل أيضاً ، وتَهْدِف روايتُه « حَيُّ بن يقظان » ، التى هى ضَرْبٌ من رواية رُو بِنْسُن النفسية ، والتى نشرها پُو كُوك بعُنوان « Philosophus autodidactus » ، إلى إثباتها كيف تَصِلُ مَلَـكاتُ الإنسان بقوتها الخاصة إلى نظام ما فوق الطبيعة و إلى الاتصال بالله ، وحَيُّ ابنُ يَقْظَان مَشَّاءٌ صوفيٌّ على المِنْوال الإسكندرىّ ، ويُوجَدُ من العبارات فيه ما يَلُوح أنه تُرْجِمَ عن جَنْبلِيكَ حَرْفيًّا ، وقد يكون هذا الـكتابُ بين جميع آثار العرب الفلسفية ما يُمْـكِنُ أن يُقَدِّم إلينا أكثر من فائدة تاريخية ، فـكان فريداً فى حَظِّه ، أى إن حَيَّ بنَ يقظان ، الذى تُرْجِمَ إلى الإنـكليزية والهولندية والألمانية ، اعتنقه الأصحابُ المهتزون (١) كتاباً للفضل والتقوى .

وهكذا فإن الفلسفة التى نَفِدَت فى المشرق نالت رَوْنقاً جديداً فى إسپانية الإسلامية بفضل ابن باجّة وابن طُفَيْل ، ولـكن مع اتِّسامِها هناك ، فى الوقت نفسه ، بسِمَةٍ من التصوف أكثرَ بروزاً مما هنالك بدرجات ، ومع ذلك فقد كان ، لوحدة

(١) Quakers

الوجود المَشَّائية فى الأندلس قبل هذين العظيمين ، ممثلٌ مشهورٌ كان وجوده لُغزاً لدى السكُلاَسيين الذين يَذْكُرونه فى كلّ صفحة ، ولدى النقد الحديث الذى لم يستطع حتى السنين الأخيرة أن يُخْرِجه من الخفاء ، وقد قام مسيو مُنْكُ [١] بخدمة عظيمة لتاريخ الذهن البشرىّ حين بَيَّن أن Avicebron الذى مَثَّلَ دوراً كبيراً فى الفلسفة النصرانية فى القرون الوسطى لم يكن غيرَ سليمانَ بنِ جبيرولَ [٢] المالَقِىّ اليهودىّ الذى عُيِّنَ مُلَحِّناً للأناشيد [٣] فى الكَنِيس ، ولا سيما حين اكْتَشَفَ فى المكتبة الإمبراطورية [٤] ترجمةَ منبع الحياة العبرية واللاتينية ، بَيْدَ أن ابن جبيرول لم يَكُنْ له أىُّ تأثيرٍ فى الفلسفة العربية فى زمانه ، ولا فى فلسفة أبناء دينه .

(١) Literaturblatt des Orients ، ١٨٤٦ ، رقم ٤٦ (ليبسك) ، ومجموعة مقالات فى الفلسفة اليهودية والعربية ، (باريس ١٨٥٧ و ١٨٥٩) .

(٢) لا يخلو نقل الاسم عن مشابهات ، فاسم Ibn-Gebirol ، Aben Gebrol ، Avicebron ، مثل Ibn-Sina ، Aben-Sina ، Avicenne .

(٣) راجع إوالد و ديوك Beitrage zur Gesch. der œlt. auslegung des Alt. Test. ، مادة ابن جبيرول ، — اد يلينك Beitrage sur Geschichte der Kabbala (ليبسك ، ١٨٤٢ ، ص ٢٦) .

(٤) عثر الدكتور سيرلين على مخطوط جديد لمنبع الحياة بعد ذلك فى مكتبة مازارين ، Theol lahrb لبور وزلر ، جزء ١٥ ، الدفتر الرابع ، وجزء ١٦ ، الدفتر الأول .

٢ — الفرق الإسلامية ، المتكلمون

تَبْدُو الفلسفة العربية لنا على جانب كبير من النمطية ، و إذا عَدَوْتَ الغزالىّ وجدتَ لجميع الفلاسفة الذين ذكرنا تعاقبَهم عينَ المِنْهاج وعينَ الاعتبار ، وأن المذهب لا يختلف إلا بدرجة ما بَلَغ من تقدم قليل أو كثير ، وفى الفِرَق الدينية التى صَدَرَت عن الإسلام ما يَجِبُ أن يُبْحَث عن تَفَنُّن العرب وشخصيتهم وعبقريتهم [(١)] ، ولم يَكَدْ قَرْنٌ يمرُّ على وفاة النبىّ حتى أخذ الخِصام يَفُتُّ فى عَضُدِ العقيدة التى أقامها ، وكان الاختيارُ والقَدَرُ أولَ أمرٍ دَارتْ ضرورةُ النشاط الكلامىِّ حَوْلَه ، وأدار القَدَريون (أنصار الاختيار) والجَبَريون (أنصار القضاء والقدر) على حَقْلِ النزاع الأزلىّ هذا مابين النصوص والعقل من حرب طويلة ، وكانت صفاتُ الله جُذْوَةَ الخلاف الثانيةَ ، وما ساد الإسلامَ من توحيدٍ وثيق ، وما كان من اهتمام دائم لمكافحة العقائد النصرانية فى الثالوث والتجسُّد ، ولتكرار سورة « قُلْ هو اللهُ أحدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ ، ولم يُولَدْ ، ولم يَكُنْ له كُفُوًا أحدٌ » ، حَمَل النفوس على إعمال الذهن حَوْل هذا المعنى ، ويأبى بعضُهم (المعَطِّلَة) أن تكون لله أيةُ صفةٍ إيجابية تُعْزَى إلى الخَلْق فيَجْعَلون

---

(١) انظر إلى پوكوك عن الفرق الاسلامية ، Specimen hist. Arabum (طبعة وايت ، أكسفورد ١٨٠٦) ، ص١٧ من المتن ، وص ٢٠٨ وما بعدها من التعليق ، — الشهرستانى : كتاب الملل والنحل ، طبعة عربية من قبل مستر و . كورتن (لندن ١٨٤٦) وترجمة مسيو هربروكر (هال ، ١٨٥٠ و ١٨٥١) ، — حاجى خليفة ، مقدمة كشف الظنون ، جزء ١ ، ص ٦٤ وما بعدها (طبعة فلوغل) ، وكتاب مسيو شمولدرس الذى يجب أن يراجع بشىء من التحفظ .

منه موجوداً مُجَرَّداً لا يُمْكِن أن يُوجَبَ له أيٌّ منها ، وعلى العموم كان الفلاسفةُ والفِرَقُ الفلسفية على النقيض من أقانيم إله النصارى فتراهم على ذلك الرأى منكرين للصفات المنفصلة عن الذات الإلهية ، وكان الآخرون ، كالصِّفاتية والمُشَبِّهَة ، يَجْعَلُون الله على صورة الإنسان ويَصْطَفُّون على مختلف درجات التشبيه ، وقد جَدَّ الأشاعرةُ فى الجمْع بين مذاهب الجَبَرية والصِّفاتية مع بعض القيود خشيةَ السقوط فى الجَبَرية المطلقة والتشبيه المادىّ ، وأما الحَشوية فيَرَوْن أن لله وجوداً بَدَنيًّا وأنه يَسْكُن مكاناً معيناً ، فهو جالسٌ على عرشٍ وله رجلان ويدان إلخ .

فتجاه هذه الاعتقادية المتطرفة أعْرَب الارتيابُ عن نفسه بفِرَقٍ مختلفة إلى الغاية ، فكان الثُّمَامية يُنْكِرُون كلَّ معرفة متولدة من التأمل ، ولا يقولون بغير ما يُمَسُّ ويُنْظَر ، ويُعَدُّون من المؤمنين الأشرار ، وكان التعليمية يَسْلُكُون سبيلاً آخر من الشكّ فيقيمون يقين الشعور على سلطان رجل معصوم ، على سلطان الإمام ، وهم يختلطون تقريباً بالباطنية (قَبْلِيِّ الإسلام) الذين يبحثون عن الحقيقة فى الحروف والأعداد[1] .

وأخيراً أسفر ضعفُ الإيمان السافرُ عن ظهور فِرَقٍ فى صميم الإسلام كالقرامطة والفاطمية والإسماعلية والدروز والحشاشين الذين تتألفُ منهم فِرقٌ على وجهين فيَجْمَعُون بين التعصب والكفران ، وبين التحلُّل والحمية الدينية ، وبين جُرْأة حُرِّ الفكر وخُرَافهِ العَرَّاف وعدم مبالاة المتصوف ، والواقعُ أن هذه هى الصفةُ الغريبة اللازمة لقلة التصديق الإسلامىّ ، وهذا الجحود ، إذ يَتَرَجَّح

(١) دوساسى ، منتخبات عربية أدبية ، جزء ٢ ، ص ٢٥٠ .

مُذَبذباً بين المذهب الدينيّ والجماعة السِّرِّية ، ينطوى على أشدّ ما يكون من فجور مُثِير و إلحادٍ جامح ، وذلك تحت ستارٍ من معرفة الأسرار ، و يقوم شعارُه على عدم الإيمان بشيء و إباحة كلّ شيء ، ومع ذلك فإن السِّمَة المبهمة لمختلف النُّعُوت التى يُطْلِقها المسلمون على الجاحدين لا تَسْمَح لنا فى كلّ وقتٍ أن نُعَيِّنَ جيداً نوعَ الآراء التى يَعُدُّونها كُفْراً ، وهكذا كان يختلط تحت اسم الزندقة [١] ما هو شائنٌ إباحىٌّ من المذاهب التى صدرت عن بردزان ومَزْدَك والمانوية وأحرار الفكر (أهل التحقيق) الذين لا يقولون بغير ما قام الدليل عليه ،ولا يُفَرِّق العامةُ بين من هم على غير اعتقادهم ، ومما كان يَحْدُث أحياناً أن يُلْحَق الزَّنادقة بالصابئية والوثنية [٢] .

وهذه هى النتائجُ الغريبة الناشئة عن هذا الغَلَيان الكبير الذى كانت تَعُومُ فيه جميعُ عناصر الإسلام فيما بين القرن الثانى والقرن الخامس من الهجرة ، وقد ضَمّ علمُ كلامِ المعتزلة العقلىُّ الحرُّ إليه ذوى الاعتدال ذاتَ حين ، ويُمَثِّلُ الاعتزال فى الإسلام پُروتِستَانيةَ شلايِرْماَشِر ، وذلك أن الوحى نتيجةٌ طبيعيةٌ لِمَلَكات الإنسان ، وأن المذاهب اللازمة للنجاة هى من نابض العقل ، أى إن العقل يَكْفِى للهداية إليها ، و إنه فى كلّ زمنٍ ، حتى قَبْل الوحى ،أمْكَنَ الوصولُ إلى معرفتها، وكانت مدرسة البصرة ، وهى تحت حماية العباسيين ، مركزَ هذه الحركة الإصلاحية

---

(١) تجد بحثاً عن أصل هذه الكلمة فى Zeitschrift der deutschen morgenlœndischen Gesellschaft ، ١٨٥٢ ، ص ٤٠٨ — ٤٠٩ ، ١٨٥٣ ، ص ١٠٣ — ١٠٤ .

(٢) راجع دوساسى ، رسالة فى الديانة الدرزية ومنتخبات عربية أدبية ، جزء ١ ، ص ٣٠٦ ، وجزء ٢ ، ص ٩٦ و ١٩١ و ٢٠٥ وما بعدها ، ــ وكذلك ترجمة تاريخ الساسانيين لميرخوند بعد عصور الفرس الأولى ، ص ٣٦١ وما بعدها ، ــ وكذلك انظر إلى المجلة الآسيوية ، أكتوبر ١٨٥٠ ، ص ٣٤٤ ، وإلى درس مسيو لونورمان الممتع عن الإلحاد فى الإسلام (المسائل التاريخية، الدرس الثامن عشر) .

العظيمة التى تَجِدُ أتَمَّ مُعَبِّرٍ عنها فى « رسائل إخوان الصفا » [١] التى هَدَفَتْ إلى التوفيق بين الفلسفة والإسلام فظَهَرَ أنها لم تُرْضِ الفلسفة ولا أرباب الدين .

وهكذا فإنك إذا عَدَوْتَ دراسة الفلسفة اليونانية وجدتَ الإسلام قد زَوَّدَ نشاط الأذهان بحقلٍ واسع من المناقشات العقلية التى يُطْلَقُ عليها اسم الكلام الذى هو مرادفٌ للسِّكُلَاسية [٢] تقريباً ، ولا يَنِمُّ علم الكلام ، الذى وُجِدَ لدى المسلمين قبل إدخال الفلسفة اليونانيـة إليهم فى عهد المأمون [٣] ، على مذهبٍ خاصٍّ فى البُداءة ، حتى إنه انطوى تحت هـذه الكلمة ، أحياناً ، حريةُ نقاشٍ عظيمة [٤] ، ولكنْ عندما حاق الخَطَرُ بالعقائد الإسلامية ، لِمَا نالت الفلسفةُ

(١) انظر إلى مقالة مسيو فلوغل عن هذه الجمعية الممتازة فى Zeitschrift der deutschen morgenlœndischen Gesellschaft ، ١٨٥٩ ، ص ١ وما بعدها ، راجع غوشه ، الغزالى ، ص ٢٤٠ وما بعدها .

(٢) تدل كلمة الكلام فى العربية على جميع معانى كلمة λόγος. ، وتجد أصل هذه الكلمة ومعناها الدقيق فى ج . غولدتنال ، وذلك فى مذكرات أكاديمية ڤينة ، جزء ١ ، ١٨٥٠ ، ص ٤٣٢ ، دليتشه Anekdota zur Geschichte der Mittelalt. Scholastik unter Juden und Moslemen ، ص ٢٩٢ وما بعدها ، — شمولدرس ، رسالة ، ص ١٣٨ — ١٣٩ ، — هربروكر ، ترجمة الشهرستانى ، جزء ٢ ، تعليقات ، ص ٣٩٠ وما بعدها ، — منك ، مقالات ، ص ٣٢٠ وما بعدها ، وتعنى كلمة « المتكلم » العالم اللاهوتى الاعتقادى ، وهى خلاف كلمة الفقيه الذى هو حلال المشاكل ، وبالمتكلمين نقلت كلمة θεολόγοι, فى أرسطو (ما بعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، فصل ٦) ، وذلك فى الترجمة العربية التى استعملها ابن رشد .

(٣) تجد آثاراً لذلك منذ سنة ٧٢٠ ، انظر إلى المجلة الآسيوية ، أبريل — مايو ١٨٥٩ ، ص ٣٧٩ — ٨٠ ، تعليق ، وعلى رواية ذكرت فى هذا الموضع تكون كلمة كلام مدينة فى أصلها لقبطى اعتنق الاسلام .

(٤) انظر إلى النبأ الرائع الذى رواه الحميـدى وترجمه مسيو دوزى (المجلة الآسيوية ، يوليه ١٨٥٣ ، ص ٩٢ ــ ٩٣) ، وتجد بين المسائل التى وردت فى مجموعة الفتاوى لابن رشد الجد (تكملة ، رقم ٣٩٨) مايدور حول صحة اعتقاد المتكلمين .

من حُظْوةٍ ، تَغَيَّر دَوْرُ علم الـكلام ، وقام على الدفاع عن العقائد المهاجَمة بسلاح الجدَل ، وذلك كما حدث عندنا ، تقريباً ، لعلم اللاهوت الذى كان اعتقاديًّا فى البُداءة فصار فى أيامنا دِفاعيًّا (١) على الخصوص ، وغايةُ المتكلمين الرئيسةُ هى أن يُقام حِيالَ الفلاسفة خَلْقُ الهَيُولَى وحدوثُ العالِم ووجودُ إلهٍ مختار منفصلٍ عن العالَم مؤثِّرٍ فى العالم ، وقد لاح لهم نظام الذرّات ملائماً للجِدال الذى أرادوا دَعْمَه فاختاروه وقالوا إن الله خَلَق الذرات و إن الله قادرٌ على إبادتها ، و إنه يَخْلُقُ ذراتٍ جـديدةً بلا انقطاع ، و إنه يؤثِّر فى كلِّ شىء مختاراً مباشِراً ، و إن كلَّ ما يُوجَدُ هو من صنعه حالاً ، وكذلك المَنْفِيّات ، أو الحوادث السلبية ، كالظلام والجهل ، هى من فِعْل الله فى الجوهر الذى يعانيها ، كما أن الحوادث الإيجابيـة من فعله (٢) ، وهكذا فإن الله يَخْلُق الموت كما يَخْلُق الحياة و يَخْلُق الحركة ، وليست النفسُ ذاتُها غـيرَ حادثٍ يُدِيمُه الله بلا انقطاع ، ولا تقوم السببيةُ على سُنَن الطبيعة ، والله وحـدَه هو السبب ، ولا يَرْتبط أحـدُ الحادثين فى الآخر حتماً ، وقد يَـكُون مجموعُ العالَم غيرَ ما هو عليه ، وهذا هو المذهب الذى رأى المتكلمون أنه أحسنُ ما يعارِضون به مَشَّائيـةَ الفلاسفة (٣) ، أى المذهبُ الهزيلُ جِدًّا

---

(١) إليك معنى « الـكلام » كما جاء فى التعريفات : « الـكلام علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة » ، (طبعة فلوغل ، ص ١٩٤٠ ، ليبسك ، ١٨٤٥) ، ـ وتجد لابن خلدون تعريفاً مماثلا (ساسى : منتخبات عربية أدبية ، ١ ، ٤٦٧) ، بيد أن تعريفات كهذه لاتلائم غير الاصطلاح الحديث لـكلمة الـكلام .

(٢) كان المعتزلة الذين يعـدهم ابن رشد من زمرة المتـكلمين دائماً يعدون حتى الحرمان من الجوهر ، راجع تهافت التهافت ، ص ١١٩ .

(٣) انظر إلى « دلالة الحائرين » لابن ميمون ، فصل ٧١ وما بعده ، جزء ١ ، ص ٣٣٢ وما بعدها ، (ترجمة منك) .

لا رَيْب ، وذلك كجميع المذاهب التى تُدْرَك تبَعاً لمقتضيات الجدَل ، ولكن مع الوعظ بها لِماَ تنطوى عليه من مَظْهَرٍ وضوحٍ خادعٍ يَفْتِن العوامّ ، فَضِدّ هذا المذهب نرَى ابنَ رشد وابنَ ميمون وآخرَ مُمَثِّلِي الفلسفة العربية يَبْذُلون جُهداً فائقاً لا يَنْفَع لغير إثباته ، مرةً أخرى ، مقدارَ البَوْن بين الصِّيَغ التى يَقْنَع بها إيمانُ العوامِّ والصيغِ التى يؤدى العلمُ المستقلُّ إلى تكوينها .

٣ — مُعْضِلَةُ أصل الموجودات ، الهَيُولى ، العلةُ الأولى ، العنايةُ الإلٰهية .

من الإنصاف أن يقال : إن الفلسفة العربية استطاعت أن تستخلص مُعْضِلاتِ المشائيةِ الكبيرةَ بجُرْأةٍ و بصيرة ، وأن تسعى لحلِّها بنشاط ، و يَلُوحُ لى بهذا أنها أرفعُ من فلسفتنا فى القرون الوسطى التى كانت تميل إلى تقصيرِ المُعْضِلات وتناوِلها من الناحية الجدلية الدقيقة .

والواقعُ أن جميع روح الفلسفة العربية ، ومن ثَمَّ جميعَ الرُّشدية ، تُلَخَّصُ فى مذهبيْن ، أو فى ضلالَيْن كبيرين ، على حسب تعبير القرون الوسطى ، مرتبطٍ أحدُهما فى الآخر ارتباطاً وثيقاً ومشتمليْن على تفسيرٍ للمشائيةِ كاملٍ مُبْتَكَر ، وهما : قِدَمُ الهيُولَى ونظريةُ العقل ، ولم تَعْرِض الفلسفةُ غيرَ افتراضين لإيضاح نظام الكَوْن ، فمن جهةٍ تَعْرِض إلٰهاً مُرِيداً ذاتيًّا له من الصفاتِ ما يُعَيِّنُه ، وعنايةً إلٰهيةً ، وسببيةً لِلْكَوْن مُحَوَّلَةً إلى الله ، و نفساً بشريةً جوهريةً أبدية ، ومن جهة أخرى تَعْرِض هَيُولَى قديمةً وتطوراً للأصل بقوته الكامنة ، و إلٰهاً لا نهايةَ له ، وسُنَناً ، وطبيعةً ، ووجوباً ، وعقلاً ، وعدمَ وجودِ ذاتيةٍ للعقل ، و بروزَ الفرد ، واندماجَه مرةً أخرى ، ويَقُومُ الافتراضُ الأولُ على مبدإٍ للذاتية مُشَادٍ به كثيراً ، و يَقُوم الافتراض الثانى على نظرةٍ إجمالية حاجبةٍ كثيراً ، وتُرَتِّبُ الفلسفةُ العربية ، ولا سيما فلسفةُ ابن رشد ، فى الثانى من هذين الصنفين[١] .

(١) كان ابن سينا يعرف الله بـ « حقيقة الموجودات » ، يشير مخطوطنا (ملحق عربى ٥٢٥ ، ص ٤٠) إلى وجود قائلين بوحدة الوجود فى مصر حوالى القرن العاشر من الميلاد .

ومُعْضِلَةُ أصلِ الموجودات هى أكثرُ ما يَشْغَل بالَ ابن رشد ، وهو يعُود إليها فى جميع كتبه ، و بلَجَاجٍ جديد دائماً ، ولكنه لم يَحْدُث أن تناولها بإيضاحٍ فى مكانٍ أكثرَ من تناوله إياها فى الشرح الأكبر للجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة ، قال ابنُ رشد : « يَدُور حَوْل أصل الموجودات رأيان متقابلان ، وتَدُور بين هذين الرأيين آراء متوسطة ، و بعضُ هذه الآراء يُوضِحُ العالَم بالنموِّ ، و بعضُها الآخر يُوضحه بالخَلْق ، فأما أنصار النموِّ فيقولون إن التولُّد ليس سوى الصُّدور ، وسوى انقسام الموجودات إلى فِلْقَتين ، وليس للفاعل ، فى هذا الافتراض ، عملٌ غيرُ استخراج بعض الموجودات من بعض وتفريق ما بينها[1] ، ومن الواضح ، إذَنْ ، أن ترَدَّ أفعالُه إلى أعمال المُحَرِّك ، وأما أنصار الخَلْق فيقولون إن الفاعل يُحْدِث الموجود من غير أن يحتاج لبلوغ هذا إلى هَيُولَى موجودةٍ سابقاً ، وهذا هو رأىُ المتكلمين فى ديننا ورأىُ النصارى ، كيوحنا النصرانىّ (جان فِلُوپون) الذى يَدَّعى أن إمكان الموجود المخلوق لا يَكُون فى غير الفاعل ، وأما الآراء المتوسطة فإنها ترَدُّ إلى اثنين ، ولكن مع ذهاب الرأى الأول بدَوْره إلى شكلين مختلفين بعض الاختلاف ، وتَتَّفِق هذه الآراء على نقطة واحدة ، وهى أن التولد ليس سوى تحول الجوهر ، وأن كلَّ تولد يَفْترض فاعلاً ، وأنه لا شيء يتولَّد مالم يَكُنْ هذا من مَثِيله ، والفاعلُ ، فى الأول من هذه الآراء ، يَخْلُق الصورة و يَطْبَع هذه الصورة على هَيُولى موجودةٍ ، وترَى بين أنصار هذا الرأى مَنْ يَفْصِلُون الفاعل عن الهَيُولَى فصلاً تامًّا و يُسَمُّونه « واهبَ الصور » ، وهذا هو رأىُ ابن سينا[2] ومَنْ يَذْهبون

---

(١) راجع ما بعد الطبيعة ١ ، ١٢ ص ٣٣٤ .

(٢) راجع تهافت التهافت ص ٣٥٠ .

إلى أن الفاعل غيرُ منفصل عن الهيُولَى تارة ، وذلك عندما تُحْدِث النارُ ناراً أو عندما يُحْدِثُ الإنسانُ إنساناً ، و إلى أنه منفصلٌ عنه تارةً أخرى ، وذلك كما يَحْدُث فى وِلادة الحيوانات والنباتات التى تَلِدُ من المَثِيل ، وهـذا هو رأى ثامسطيوس ، والفارابىّ على ما يحتمل ، والرأىُ الثالث هو رأى أرسطو ، ويَقُوم هذا الرأى على كَوْن الفاعل يَصْنَع بذات المَرَّة مُرَكَّبَ الهيُولَى والصورة ، وذلك بمنحه الهيُولَى حركةً و بتحويله إياها حتى يَنْتَقِلَ إلى الفعل كلُّ ما فيها بحال القوة ، والفاعلُ ، على حسب هذا الرأى ، لا يَصْنَع غيرَ سَوْقِه إلى الفعل ما كان بالقوة وتحقيقِه اتحادَ الهيُولى والصورة ، وهكذا فإن كلَّ خَلْقٍ يُرَدُّ إلى حركة تَـكُون الحرارةُ أصلَها ، وهذه الحرارةُ المنتشرةُ فى الماء والتراب تُحْدِث الحيوانات والنباتات التى لا تُولَد من البَذْر (١) ، وتُحْدِث الطبيعةُ جميعَ هذا بانتظام و إتقان كما لو كانت مُسَيَّرَةً بعقلٍ عالٍ و إن كانت مُجَرَّدةً من العقل ، والفِـكَرُ هى ما يَدْعو به أفلاطونُ هذه الطاقةَ الوَلَّادة التى تنَاَلُها العناصرُ من حركات الشمس والنجوم ، و يَرَى أرسطو أن الفاعل لا يَخْلُق أيةَ صورة كانت ، وذلك لأنه إذا ما خَلَقَ صورةً أمْـكَنَ خروجُ شىء من العَدَم ، وهذا هو الخيالُ الباطل الذى تُعْرَض به الصُّوَرُ مِثْلَ مخلوقة ، والذى حَمَـلَ بعض الفـلاسفة على الاعتقاد بأن الصور تَنْطَوِى على شىء من الحقيقىّ وأنه يُوجَدُ مُعْطٍ للصُّوَر ، وهذا هو عينُ الرأى الذى حَمَلَ المتكلمين فى الأديان الثلاثة الموجودة فى أيامنا على القول بإمكان خروج الشىء من العدم (٢) ، وقد انْطَلَق مُتَـكَلِّمو ديننا من هذا المبدأ فافترضوا وجودَ عاملٍ واحـد

(١) يقول العرب ، على العموم ، بنظرية التولد الذاتى بفعل التعفن والشمس ، انظر إلى رسالة « حى بن يقظان » لابن طفيل .

(٢) راجع « السماء والعالم » ص ١٩٧ .

يُحْدِث جميعَ الموجودات بلا واسطة ، وجودَ عاملٍ يقوم بعمله فى ذات اللحظة بما لا يُحْصَى من الأفعال المتقابلة المتباينة ، فعلى هـذا الافتراض لا تُحْرِق النار أبداً ولا يُبَلِّلُ المـاء مطلقاً ، وكلُّ أمرٍ يحتاج إلى خَلْقٍ خاصٍّ مباشر ، وفضلاً عن ذلك فإن الإنسان إذا مارَمَى حجراً فإن الحركة لا تَصْـدُر عن الإنسان على ما يزْعُمون ، بل تَصْدُر عن الفاعل الشامل(١) ، وهكذا فإنهم يُقَوِّضون فاعليةَ الإنسان ، ولـكنْ إليك مذهباً أكثرَ إثارةً للدَّهَش أيضاً ، وذلك أن الله إذا كان قادراً على إخراج شىء من العدم فإنه قادرٌ على رَدِّه من الوجود إلى العدم أيضاً ، وذلك أن الهَلاكَ والوِلَادَ من صنع الله ، وأن الموتَ من خَلْقِ الله ، وأما نحن فنرَى ، على العكس ، أن الهلاك فعلٌ من عَيْنِ طبيعة الوِلَاد ، فـكلُّ موجودٍ مُحْدَثٍ يَحْمِلُ فى نفسه الفسادَ بالقوة ، وليس على العامل ، فى الخَلْقِ والهلاك ، غيرُ إخراجِ القوة إلى الفعل ، وهكذا فإنه لا بُدَّ من قيام الأمرين بالقوة والفاعل ، فإذا لم يَـكُنْ أحدُهما لم يَـكُنْ شىء ، أو كان كلٌّ فى حال الفعل ، وكلا النتيجتين مستحيلةٌ على التساوى* » .

ويشتمل هـذا النصُّ الجوهرى على جميع مذهب ابن رشد ، وعلى أساس جِداله حيال المتكلمين(٢) ، وليس الوِلادُ غيرَ حركة ، وتَفْتَرِض كلُّ حركةٍ مجالاً ، وهـذا المجال الوحيد ، وهذا المُمْـكِن العامُّ ، هو الهيُولى المتصفةُ بقابلية التَّلَقِّى ، ولـكن مع تجَرُّدها من كلِّ خاصِّيَّة إيجابية واستعدادها لتقبُّل أكثرِ التغييرات

(١) راجع تهافت التهافت .

(٢) انظر إلى تهافت التهافت أيضاً ، ويظهر ابن رشد أكثر تساهلا فى رسالته عما بين الشريعة والحـكمة من الاتصال ، ص ٢ وما بعدها ، ص ٧٩ وما بعـدها من المتن الذى نشره مسيو ج . ملر .

تضادًّا[١] ولا تحتمِلُ الهيولَى اسماً ولا تعريفاً ، وهى ليست سوى الممكن ، وهكذا فإن كلّ جوهر قديمٌ بهيُولاه ، أىْ بقوة وجوده ، ويَعْنى القولُ بأن الشيء ينتقل من العدم المطلق إلى الوجود قوْلًا بحيازته استعداداً لم يَكُن له قطُّ[٢] ، ولم تكُن الهيُولَى مولوداً ، وهى غيرُ قابلةٍ للفساد[٣] ، ولا حَدَّ لسلسلة التوالدات من قَبلُ ومن بَعْدُ[٤] ، أى إن كلَّ ممكن ينتقل إلى الفعل ، وإلَّا وُجِدَ فى الكَوْن شىء بَطَّالٌ[٥] ، ثم إنه لا يُوجَدُ فى وسط القِدَم فرقٌ بين ماهو ممكن وما هو موجود[٦] ، ولم يَسْبِقْ النظامُ الفوضى ، ولا الفوضى النظامَ ، ولم تَسْبِق الحركةُ السكونَ ، ولا السكونُ الحركةَ ، والحركةُ قديمةٌ متصلة ، وذلك لأن علَّة كلِّ حركة فى حركة سابقة[٧] ، وفضلاً عن ذلك فإن الزمان لا يُوجَدُ بغير الحركة ، ونحن لا نَقيسُ الزمان بغير تقلُّبات الحال التى نلاحظها فى أنفسنا ، ولو وَقَفَتْ حركةُ الكَوْن لانقطعنا عن قياس الزمان ، أىْ لفَقَدْنا حِسَّ الحياة المتتابعة وحِسَّ الوجود ، ولا يقاسُ الزمانِ فى أثناء النوم إلا بحركات الخيال ، فمتى كان النوم عميقاً جِدًّا وخَمَدت حركةُ الخيال تماماً زال الشعور بالزمان ،

---

(١) إليك كيف يفسر زمارا رأى ابن رشد : Materia est una secundum subjectum, et multa secundum potentias et habilitates ad recipiendum formas contrarias (حل معاكس ، ص ٦٢ ، طبعة ١٥٦٠) .

(٢) ١ طبيعيات ، ص ١٨ ، ــ ٨ طبيعيات ، ص١٥٥ .

(٣) ١ طبيعيات ، ص ٢٢ ، ــ ٨ طبيعيات ، ص ١٩٤ ، ــ ١٢ مابعد الطبيعة ، ص٣٤١ــ جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٤ ، ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

(٤) ٨ طبيعيات ، ص ١٧٦ .

(٥) ٨ طبيعيات ، ص ١٨٤ .

(٦) ٣ طبيعيات ص ٤٧ .

(٧) ٨ طبيعيات ، ص ١٥٥ ــ ١٥٧ ، ــ السماء ، ص ١٩٧ ، ــ تلخيص مابعد الطبيعة ، ترجمة ٦ ، ص ٣٩٨ ، ــ الأجرام السماوية ، فصل ٤ ، ص ٣٢٤ ، ــ راجع أرسطو ، مابعد الطبيعة Δ ، ص ٢٤٦ (طبعة برنديس) .

والحركةُ وحدَها هى التى تُقدِّم وتؤخر فى الدَّيْمُومة ، وهكذا لولا الحركة ما كان أىُّ تطوُّرٍ مُتوالٍ ، أى لم يَحْدُث شىء[١] .

ومن ثَمَّ لا يَسِيرُ المُحرِّك مختاراً كما يَزْعم المتكلمون ، وقد تنزَّلَ ابنُ سينا للمتكلمين عن كثيرٍ فتصوَّر لإرضائهم تقسيمه بين الممكن والواجب ، وقد وَضَع العالَم فى صنف الممكن وافترض إمكانَ كَوْنِ العالمِ على غير ما هو عليه ، ولكنْ كيف يُسَمَّى ممكناً ما سَبَبُه واجبٌ أزلىٌّ ؟ إن الاختيار يفترض حدوثاً ، ولا داعىَ لِكَوْن الله حديثاً[٢] ، وما كان لِيُمْكِنَ العالَمَ أن يكون أكبرَ مما هو عليه أو أصغر ، وذلك لأن الهوَى وحدَه هو الذى يكون قد عيَّن هذا المقدار دُونَ ذاك[٣] ، ولا تكون المصادفة عِلَّةً فاعلة إلا عَرَضاً وعلى قِلَّةٍ ، ومع ذلك فإن عَزْوَ حوادث هذه الدنيا إلى المصادفة أدعى إلى القبول من كلِّ نظامٍ للأجرام السماوية ، ولِذا فإن أرسطو يتناول دِيمقراطيسَ ومن يؤيِّدون الرأىَ الأول بأشدَّ مما يتناول أنصارَ الرأى الثانى[٤] ، ولِذَا فإن الله لا يَعْرِف غيرَ سُنَن الكَوْن العامة ، وهو يأْبَه للنوع ، لا للفرد[٥] وذلك لأنه إذا ما كان عالماً بالجزئىِّ وُجِدَ إحداثٌ مستمرٌّ فى ذاته ، وفضلاً عن ذلك فإن الله إذا كان يُدَبِّر كلَّ شىء مباشرةً كان الشرُّ من عَمَله ، أو إنه يجب أن تُعزَى إليه القدرةُ على صنع

---

(١) ٤ طبيعيات ، ص ٨٢ ، ــ هذه العبارة من أبرع ماأتاه ابن رشد ، ففيها أتى بشرح عن رقاد الأبصار المشابه لرقاد دوغالد ستيوارت .

(٢) « Impossibile est quod actio nova fiat per voluntatem antiquam » ، (٨ طبيعيات ، ص ١٥٩) ، راجع تهافت التهافت ، ص ٢١ و ص ٣٣٣ .

(٣) السماء والعالم ، ص ١١٩ .

(٤) Expos. media in Phys. ، ص ٢٠٢ .

(٥) تهافت التهافت ، ص ١١ و ١٣ ، — ١٢ ما بعد الطبيعة ، شرح ٣٧ .

المستحيل ، وهذا يتضمَّن تسليماً بمبدأ السُّفِسْطائيين [١] وَلِذَا فإن الرأى الوحيد الذى يُبَجَّل به الله هو الذى يَرُدُّ العناية الإلهية إلى كَوْنها سَبَبَ الأشياء العامَّ ، وبهذا الافتراض يُعْزَى إليه كلُّ ما فى العالَم من خيرٍ ما دام قد أراده ، وعلى العكس ليس الشَّرُّ من عمله ، بَلْ نتيجةُ الهَيُولَى المَقَدَّرةُ المعاكسةُ لمقاصده [٢] .

ولا يَبْدُو لى ابنُ رشدٍ حتى الآن غيرَ شارحٍ أمينٍ ألْمَعىٍّ لرأى أرسطو المُعَبِّر عنه فى الجزء الأول والجزء الثامن من الطبيعيات ، وفى الجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة ، وبما أن الوجود عند أرسطو مؤلَّفٌ من عنصرٍ غير مُعَيَّن (الهَيُولَى) ومن عنصرمُعَيَّن (الصورة) فإن الهَيُولَى تكون ، فى مثل هذا الرأى ، غيرَ محدودة وأساساً دائماً لكلِّ شىء ، والهَيُولَى هى الممكنُ ، والممكنُ هو القديم [٣] ، ولا ريب فى إمكان مهاجمة هذا البرهان ، وليس من الخطإ جوابُ المتكلمين القائل : إن خطأكم هو فى عَدِّ الإمكان أمراً حقيقيًّا ، مع أنه لا وجود للإمكان ، والإمكانُ تَصَوُّرٌ ذهنىٌّ خالص لا حقيقةَ له مطلقاً [٤] ، وقد كان هذا حجةً حِيَالَ النظرية الأرسطوطاليسية التى هى على شىء من الغلطة ، ولكن مع عدم دَحْضِها الحقيقةَ العميقةَ التى تَصْلُح أساساً لهذه النظرية ، أىْ عينيةَ الأساس الدائم للأشياء وقِدَمَ أُقْيَانُوس الوجود الذى تنتشر على سطحه خطوطُ الفردية المتموجة المتحولة دائماً .

---

(١) Epit. Metaph. tract. ٦ ، ص ٣٩٩ (طبعة ١٥٦٠) ، ـ تهافت التهافت ، ص ٣٤١ .

(٢) تكلم ابن رشد فى تهافت التهافت (ص ١٠١ و ١٠٢) عن العناية الإلهية على الطريقة العامية ، وبأسلوب فخم غير معتاد لديه ، بيد أن هذا الموضع غير تغييراً خطراً من قبل المترجم اليهودى .

(٣) راجع أرسطو ، ما بعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، فصل ٦ (ترجمة كوزان ، ص ١٩٥ وما بعدها) ، — برنديس : Aristoteles und seine Akad Zeitgenossen (برلين ١٨٥٧) ، 2o Halfte ، ص ٩٠٥ وما بعدها .

(٤) شمولدرس ، رسالة ، ص ١٥٩ .

٤ — نظريةُ السماء والعقول

إن أقصى البساطة التى نُدْرِكُ بها عالَمَ الغيب جعلَنا فى وضع يتعذَّر علينا معه أن نُكوِّن فكرةً عن النظام الذى هو أكثرُ تعقيداً مما يُوجَدُ فى أديان القرون القديمة وفلسفاتها ، فالشياطينُ والعفاريت والغيلان والجِنُّ ومن إليهم قد تواروْا جميعاً منذ دَحْرِ الآلهة من قِبَل الحُقود أكامٍ ، وذلك ببديهيَّته السِّكُلاَسية القائلة : « لا يَجُوز تكثيرُ الموجودات بلا سبب » .

و بَعُدَت الفلسفة العربية من التزام جانب الاعتدال بذلك المقدار ، فما بين الله والإنسان من مسافة تَشْغَلُه سلسلةٌ كثيرة ، قال ابن رشد : « تُشابِهُ إدارةُ الكوْن إدارةَ مملكةٍ يَسِيرُ فيها الجميعُ من مركزٍ واحد ، ولكنْ مع عدم كَوْن الجميع من صُنْع المَلِك مباشرةً * »[1] . وما كان العربُ ليَرْضَوْا بمبدأ أرسطو العميق ، بإلهِ الجزءِ الثانى مما بعد الطبيعة ، بهذا الإله الساكن المنفصل الذى هو مركزُ الكون ومديرُ العالَم ومُحَرِّكُه بجاذبية الخير والجمال من غير أن يَرَى العالَم ، أى بنيُوتُنْيَّةِ ما بعد الطبيعة البالغة البساطة ، ولم تَكُنْ لتَجِدَ إلٰهاً مُعَيَّناً منفصلاً عن العالَم كإلٰه أرسطو، و إذا ما طُبِّق اسم وَحدة الوجود على المذاهب التى تَخْشَى تحديدَ الله لم تَجِدْ معارِضاً لوحدة الوجود مثلَ مذهبه ، وقد تلائم هذه الإلٰهياتُ مدرسةً للطبيعيين كالمدرسة المَشَّائية ، أىْ إن العالِم الطبيعىَّ يرْغَبُ فى تبسيط موضوعه و إبعادِ كلٍّ ما يشابه

---

(١) تهافت التهافت ٣ ، ص ١٢١ ، — تلخيص ما بعد الطبيعة ، ترجمة ٤ ، ص ٣٩٥ .

الفَرَضيات فيُريدُ أن يَجْعَلَ لله نصيباً مُقرَّراً لمرةٍ واحدةٍ ويُقْصِيَه إلى أبعد مايُمْكِن من مجال التجربة ، ولم يُمْكِن المدرسةَ العربيةَ أن تَخْضَع لمبدأٍ بالغ هذه البساطة ، فوَجَب إيجادُ وزيرٍ ما لهذا المَلِكِ الخفِىّ كيما يَكونُ على اتصالٍ بالكَوْن ،وهكذا فقد سُلِك سبيلٌ مؤدٍّ إلى ما يماثل « الخطاب الذاتى » لفِيلُونَ ، أىْ إلى صورةٍ ، إلى مظهرٍ ، لقُوَى خفية فى أعماق الوجود الذى لا حَدَّ له .

ولا يَتَّفِقُ الفعلُ للمنفعل إلاَّ بقوةٍ فاعلة [١] ، ولا يُمْكِنُ إيضاحُ الممكن بسلسلةٍ من العلل لانهايةَ لها[٢] ، ولا رَيْبَ فى أن دائرة العلل لا تَقِفُ فى وقتٍ ما، فالمطرُ يَخْرُج من السحاب ، والسحابُ يَخْرُج من البخار ، والنباتُ يَخْرُج من النبات ، والإنسانُ يَخْرُج من الإنسان بفساد الموجود المُوَلِّد ، وذلك من غير أن يَجُوز فى هذه السلسلة المتصلة تقديمُ وقتٍ على آخرَ كنقطة انطلاق [٣] ، ولِذَا فأين يُبْحَثُ عن سبب المركَّب ؟ لا يُمْكِنُ أن يَخْرُج من الواحد غيرُ الواحد ، ويُمْكِنُ الموجودَ الواحدَ أن يَكون حاصلاً مباشراً لله وعلى اتصالٍ مباشر به ، وهذا الموجودُ هو العقلُ الأول [٤] ، هو مُحَرِّكُ الكواكبِ الثابتةِ الأولُ ، هو ضربٌ من إلهِ الفلسفة الأفلاطونية الخالق الذى لاينبغى أن يُبْحَثَ عن مصدره فى غير الفصل السابع من الجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة السيىء الترتيب والمختلطِ فى المعْطيَات الإسكندرية ، أو المختلطِ ، على ما يحتمل ، فى مذهب الأقانيم

---

(١) ٢ طبيعيات ، ص ٣١ ، — تهافت التهافت ، ٦،ص ١٥٠ ،ــ راجع راڤيسون : رسالة عما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، ص ٥٤٢ وما بعدها .

(٢) ما بعد الطبيعة ، ١ ، ٢ ، ص ٥٠ .

(٣) تهافت التهافت ٤ ، ص ١٥٢ ، ١٥٨ .

(٤) تلخيص ما بعد الطبيعة ، ٤ ، ص ٣٩٥ .

والـكلمة الإلٰهية الذى كُوفِح بشدة من جهةٍ ثانيـة ، وذلك عن تسويةٍ تَجِدُ لها أمثلةً كثيرة بين الفرق المتخاصمة ، وليس هـذا العقلُ الأول ، أى المحرِّكُ الأول ، الذى هو الله عند أرسطو ، غيرَ فاعل الـكون الأول عند العرب ، غيرَ هذا الفاعل الذى يُطْلِقُ العربُ عليـه فَخْمَ التعابير التى حاول أرسطو أن يُعْرِب بها عن كيفية عَمَلِ العقل الإلٰهىِّ [1] ، وتَجِدُ فى القرآن نفسِه براهينَ على هـذه النظرية ، وقد قيـل : « أولُ ما خَلَقَ اللهُ العقلُ » ، وعنـد ابن رشـدٍ أن أفلاطونَ لم يُرِدْ أن يُعبِّرَ عن أمرٍ آخرَ عندما قال بأسلوبه المجازىّ إن الله خلق الملائـكة صباحًا ثم خَلَدَ إلى السكون [2] بعد أن ترك لهم أمرَ القيام بخَلْقِ جميع ما بَقِىَ ، وقد أبصرَ جالينوس عَيْنَ الحقيقة عندما تـكلم عن هذه الصورة الـكاشِفة التى يُرَدُّ إليها اسمُ الخالق [3] بالحقيقة ، وكان كثيرٌ من الفرق الدينية ، التى هى على شىء من المجوسية ، كالتعليمية والباطنية والصابئية ، تقول بمذهبٍ مشابه لذلك وإن العقل أولُ مخلوق وُلِد [4] .

وقد قال أرسطو : « بما أن طبيعة النجوم من جوهرٍ قديم ، وبما أن المتحرِّكَ قديمٌ أيضاً سابقٌ على المُحَرِّك ... فإن من الواضح أنه لا بُدَّ من وجود جواهرَ

---

(١) يكفى للاقتناع بذلك ان يقرأ تلخيص مابعد الطبيعة ٤ ، ص ٣٩٦ ، ومع ذلك فإن ابن رشد ، كما يظهر ، قد وحد بين الله والعقل الأول ذات حين ، وذلك لقوله : لا زيادة فى الطبيعة (المصدر نفسه ، ص ٣٩٧) .

(٢) مابعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، ص ٣٤٤ ، ــ راجع تهافت التهافت ، ١٢ و ١٥ .

(٣) تهافت التهافت ٣ ، ص ٣٥٠ .

(٤) شمولدرس : رسالة فى المذاهب الفلسفية ، ص ٢٠٢ .

قديمة بطبيعتها ساكنة بذاتها على مقدار مايوجد من الكواكب السيّارة . . .
ويكون أحدها الأولَ ، والآخرُ الثانىَ ، وذلك ضِمْنَ نظامٍ مطابقٍ لحركة النجوم
فيما بينها »[١] ، وقال فى مكانٍ آخر : « نَعْلَمُ من أقدم الأخبار التى انتقلت إلى
الأعقاب على شكل أُحْدُوثة أن الكواكب من الآلهة ، وأن الأُلوهية تشتمل على
جميع الطبيعة ، ولا يَعْدُو ما بَقِىَ حَدَّ الأُسْطورة ، ولكن المبدأ إذا ما استُخْلِصَ من
ذلك لتأمُّله وحدَه ، فَعُدَّت الجواهرُ آلهةً ، رُئِىَ أنها مذاهبُ إلهيةٌ حقًّا ... »[٢] ،
وهذه اللَّمْحَة الغريبة ، التى تَلُوحُ مَذَكَّرَةً بفيثاغورس وأفلاطون ، والتى ألقتْ
حيرةً فى جميع الشُّرَّاح فلم يَخْشَ كثيرٌ من النُّقَّاد أن يَشُكُّوا فى صحة الكتاب الذى
وُجِدت فيه[٣] ، هى المَتْنُ الابتدائىُّ لنظرية العقول التى تؤلِّف إحدى النِّقَاط
البارزة فى فلسفة العرب والتى خَلَطُوا بها كثيراً من العناصر الغريبة وَفْقَ طريقتهم فى
التوفيق بين مختلف الفلسفات ، وبلغت فَرْضِيَّة نيُوتن الآلية من تغيير الأفكار
حَوْل نظام الكَوْن تغييراً عميقاً ماتَبْدُو معه جميعُ مبادىء القرون القديمة والقرون
الوسطى وعصرِ النهضة ، وديكارْتَ نفسِه فى أمر « العالم » ، من أحلام جيلٍ آخر ،
ومهما يَكُنْ من جهودٍ نَبْذُل فإننا لن نَعْدِلَ عن أفكارِنا الحديثة مختارين لنُدْرِكَ ،
أىْ لكيلا نَجِدَ غيرَ معقولٍ ، كتابَ « السماء والعالم » ورسالةَ الإسكندر فى

---

(١) مابعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، فصل ٨ (ترجمة كوزان ، ص ٢٠٣ ، — طبعة برنديس ، ص ٢٥١) .

(٢) المصدر نفسه ، (ترجمة كوزان ، ص ٢١٢) ، — طبعة برنديس ، ص ٢٥٤ .

(٣) راجع ڤاشيرو : نظرية الأصول الأولى عند أرسطو ، (كان ١٨٣٦) ، ص ٤٨ ومابعدها — راڤيسون : رسالة فى مابعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ص ١٠٣ و ١٠٤ — پيرون وزيڤورت : مابعد طبيعة أرسطو ، جزء ١ ، مقدمة ٨٨ و ٩١ ، وجزء ٢ ص ٣٦١ وما بعدها ، — ميشله (من برلين) : رسالة انتقادية لما بعد طبيعة أرسطو ، ص ١٩٤ — ١٩٥ .

« العالَم » ومقالةَ « جوهر الأجرام السماوية » ، وذلك لأن إدراك تجانس الـكَوْن كان سيئاً فى تلك الأزمنة ، أى أنه ما كان ليُمْـكِنَ غيرُ شمول النظام ذاته لجميع أقسام العالم ، وغيرُ كَوْن عين النـاموس الذى يُعَيِّن فى هذه الدنيا حركةَ الذرة يُهَيْمن على حركات الأجرام السماوية ، ولِذَا فإن ابن رشد غيرُ مسؤول عن كَوْن نظريته حَوْل السماء تَظْهَرُ لنا غريبةً لا يُمْـكِنُ تَصَوُّرُها ، وعند ابن رشد أن السماءَ موجودٌ قديمٌ غيرُ قابل للفسـاد شاملُ العمل بسيطٌ بلا ثِقَل متحركٌ برُوح[١] ، فالحركةُ الدائرية لا يُمْـكِنُ أن تَصْدُر عن غـير روح ، مادامت الأجرام لا تتحرك إلَّا من الأعلى إلى الأسفل ، وليست السماء مركبةً من الهيُولى والصورة ، وليست فى المـكان إلا مصادفةً[٢] ، وهى أكرمُ الموجودات الحية[٣] ، وإذا كان لا يُوجَدُ حَـدٌّ لدوام حركة السماء فإنهـا ليست كذلك من حيث الـكميةُ[٤]، وذلك أنه إذا ما أضيف كوكبٌ واحـد إلى جِرْم سماوىّ وَقَفَ هـذا الجِرْمُ حالًا ، وذلك لأن قياس قوته يَـكُون على نسبة جِرْمه تماماً ، وهو إذا ما وَقَفَ لحظةً لم يُمْـكِن المُحَرِّكَ الأولَ أن يعيـده إلى الحركة ، وهو يفْسُدُ بالسكون ، وتَفْسُدُ معه جميع الموجودات التى يقوم جوهرُها على الحركة[٥] ، ولِذا فإنه ليس قديماً غيرَ قابل للفساد بطبيعته ، بل باستمرارِ فِعْلِ المحرِّك الأول ، وقد استطاع النبىُّ أن يقول : « كلُّ شىء هالكٌ إلا وجهَه »[٦] .

(١) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٥ ، ــ السماء والعالم ، ص ٦٧ .
(٢) ٤ طبيعيات ، ص ٦٦ .
(٣) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٦ .
(٤) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٣ ، ــ السماء والعالم ، ص ١٥١ .
(٥) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٦ ، ــ الـكون والفساد ، شرح ، ص ٣١٨ .
(٦) جوهر الأجرام السماوية ، فصل ٧ .

ولِذَا فالسماء عند ابن رشد موجودٌ حَىٌّ مؤلَّفٌ من عِدَّة مَدَارات تُمَثِّل أعضاء الحياة الجوهرية ، فالمُحَرِّكُ الأولُ فيه يُمَثِّلُ القلب الذى تُشِعُّ الحياة منه إلى الأعضاء الأخرى[١] ، ولكلِّ مدارٍ عقله الذى هو صورتُه، كما أن النَّفْس العاقلة هى صورةُ الإنسان ، ويتألف من هذه العقول المتَتابعة سلسلةُ المحَرِّكات التى تَنْشُر حركةَ المدار الأول حتى تنتهى إلينا ، والرغبةُ هى القوةُ المحرِّكة التى تُطِيعُها تلك العقول[٢] ، وتتحرك هذه العقول بلا انقطاع باحثةً عن الأصلح ، وذلك لأن الحركة ليست غيرَ شَوْقٍ إلى الأصلح ، ويكون إدراكُ هذه العقول فى دَوْرِ العمل ، ويمارسُ هذا الإدراكُ عملَه خارجَ الخيال والحِسِّ[٣] ، وتتعارف هذه العقول ، وهى تَعْرِف كلَّ مايَحْدُث فى المَدَارات الدنيا ، ومن ثَمَّ يَعْرِفُ العقلُ الأول معرفةً تامةً جميعَ مايَجْرِى فى الكَوْن .

وهكذا تحَوَّلَتْ ، بين أيدى العرب ، لَمْحَةٌ مبهمةٌ حائرةٌ غيرُ مرتبطةٍ فى بقية المذهب المَشَّائىّ إلى نظريةٍ فى مبادىء الكَوْن الأولى غريبةٍ ، كما يَجِبُ أن يُعْتَرف به ، ولكن مع تماسكِ جميع أجزائها ببراعة ، ويَخْرُج جميعُ علم النفس لدى العرب من تطبيق هذه النظرية تطبيقاً خاصًّا كما نَرَى ذلك .

(١) زيعارا : حلول متناقضة ، ص ٢١٢ .

(٢) طبيعيات ٨ ، شرح ٨٥ ، ــ السماء والعالم ، ص ١٢٥ ، ــ مابعد الطبيعة ، ١٢ ، ٣٣٧ و ٣٥١ .

(٣) سعادة النفس ، فصل ٥ ، ــ تهافت التهافت ، disp. ١٦ ، ص ٣٢٥ ، ــ السماء والعالم ، ص ١٢٧ ، ــ ٤ طبيعيات ، ص ٦٦ ، ــ تلخيص مابعد الطبيعة ، ترجمة ، ٤ ، ص ٣٩٤ .

٥ — نظرية العقل لدى أرسطو

ليست نظريةُ ابن رشد حَوْلَ العقول الكَوْكَبية غيرَ شرحٍ مُطَوَّل للجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة ، وليست نظريته فى العقل البشرىّ غيرَ الجزء الثالث من كتاب النفس الذى فُسِّر بدقة ، وما امتازت به الفلسفة من توفيقٍ جرئٍ بين المذاهب الصوفية ومزجٍ لها :

« ويُوجَدُ فى أمر المعرفة عنصران مماثلان للهَيُولَى والصورة ، أى يوجد مبدأ منفعل ومبدأ فاعل ، وإن شئتَ فَقُلْ يُوجَدُ عقلان : الأول هَيُولانىٌّ أو منفعل (παθητικός, ἐν δυνάμει, δυνατός, δυνάμενος); والآخر صُورِىٌّ أو فعَّال (ὢν ἐντελεχείᾳ ποιητικός): ، أى أن أحدهما قابلٌ أن يكون جميعَ الأشياء بتَصَوُّرها ، وأن الآخر يَجْعَل الأشياء محسوسة ، ومن يَفْعَلْ فهو أعلى ممن يُعَانِى ، ولِذَا فالعقل الفعَّال أعلى من العقل بالقوة ، والعقلُ الفعَّال منفصل لا يتأثر ولا يَفْنَى (χωριστός,καὶ ἀπαθής καὶ ἀμιγής, τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνεργείᾳ); ، والعقل المنفعل هو ، على العكس ، فانٍ ولا يستطيع أن يستغنى عن العقل الفعَّال ، والواقعُ أن العقل الحقيقىّ هو العقل المنفصل ، وهو الأزلىُّ السَّرْمدىُّ وحدَه » (١) .

وعن هذا المذهب نرَى صدورَ نتيجةٍ يُبْصِرُها الفيلسوفُ نفسُه ويَقْبَلُها ،

---

(١) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، فصل ٥ : ١ ، طبعة ترندلنبرغ (ينا ١٨٣٣) ، ص ٩١ ، — ترجمة برتلمى سنتيلر ، ص ٣٠٢ ، — ڤدنغتن كستوس ، علم النفس لأرسطو ، ص ٢١٢ — ٢١٣ ، — برنديس ، Aristoteles und seine Akad. Zeitgenossen, 2e Halfte ، ص ١١٧٦ وما بعدها .

وذلك أن العقل بالفعل سابقٌ للعقل بالقوة ، ومع ذلك فإن القوة فى الفرد تَسْبِقُ الفعل [١] ، ولذا فليس فى الفرد ما يَجِبُ أن يُبْحَثَ عن العقل الفَعَّال الذى يَسْبِقُ فى الزمن حتى عَمَلَ التَّصَوُّر ، « ويَكُون العقلُ ما هو بالحقيقة عندما يَكُون منفصلاً فقط ، لا عندما يتصور تارةً ، وعندما لا يتصور تارةً أخرى * » [٢] ، والعقلُ الفعال غيرُ شخصيٍّ مطلقٌ منفصلٌ عن الأفراد مشترِكٌ بواسطة الأفراد ، وإذا ما تَقَدَّمنا خُطوةً وَجَبَ أن نقول إن العقل واحدٌ لدى جميع الناس ، وأن نُعلِنَ ما يسميه لِيْبِنِتْز الوَحدة النفسية ، وهذه هى النظرية الرُّشدية ، ولم يَحْدُث أن تَكَلَّمَ أرسطو بوضوح حَوْل هذه النقطة ، ولكنْ يجب أن يُعْتَرَف بأن ابن رشد وفلاسفةَ العرب ، حينما عَزَوْا إليه هذه النظرية ، لم يَفْعَلُوا غيرَ استخراج النتيجة المباشرة من النظرية المعروضة فى الجزء الثالث من كتاب النفس .

وفضلاً عن ذلك فإنه يوجد من العبارات ما يؤيد هذا التفسير [٣] ، وذلك أن العقل يأتى من الخارج، وأنه قابلٌ للانفصال عن الجسم أبدىٌّ عادمُ التأثُّر إلٰهىٌّ [٤] ، وأنه فى النَّفْس على حِدَةٍ مستقلٌّ منفصل عن الفرد كانفصال الأزلىِّ عن القابل

---

(١) Ἡ δὲ κατὰ δύναμιν χρόνῳ προτέρα ἐν τῷ ἑνι, ὅλως δὲ οὐ χρόνῳ (١ ، ٣ ، فصل ٥ : ٢ ، طبعة ترندلنبرغ ، ص ٩١) ، — راجع ما بعد الطبيعة ، ١ ، ١٢ ، فصل ٦ ، ص ٢٤٦ وما بعدها ، طبعة برنديس .

(٢) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، فصل ٥ : ٢ .

(٣) راجع كستوس ، علم النفس لأرسطو ، ص ٢١٥ — ٢١٦ ، ٢٨٤ ، ٣٠٧ — ٣٠٨ ، ٣٣٣ ، ٣٣٥ ، — برتلمى سنتيلر ، رسالة النفس ، پلان ، ص ٧٦ .

(٤) Λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον (De gener. anim. ١ ، ٢ ، فصل ٣ ، ص ٧٣٦ ، طبعة بكر) ، راجع كتاب النفس ، ١ ، ١ ، فصل ٤ : ١٤ .

للفساد (١) ، فكأنه من غير جنس النفس (٢) التى تُعَدُّ دراستُها من اختصاص عالِم ما بعد الطبيعة ، لا من اختصاص العالِم الطبيعىّ (٣) ، والذى يُسْتَخْرَج من جميع هذا هو نظريةٌ مشابهةٌ لنظرية مَلْبرَانْش ، أى ضَرْبٌ من العقل غير الشخصىّ الذى يُنيرُ جميع الناس و يَكُون الكلُّ به محسوساً ، وهذا هو تفسيرُ مُعْظَم شُرَّاح اليونان كالإسكندر الأفروديسىّ وثامسطيوس و فِلِپُون (٤) وجميع العرب بلا استثناء.

ولا رَيْبَ فى أن مِثْلَ هذه النظرية قليلُ الملاءمة لروح المَشَّائية العامّ ، بَيْدَ أن هذه ليست أولَ مرةٍ أَدخل أرسطو فيها نُبَذًا من مدارسَ قديمةٍ إلى نظامه ، وذلك من غير أن يُكَلِّفَ نفسه عناء التوفيق بينها و بين لَمَحَاتِه الخاصة ، ولا مراء فى أن جميعَ نظرية العقل هذه اقْتُبِسَتْ من أنكْسَاغورس ، وقد ذَكَرَ أرسطو نفسُه ذلك (١ ، ٣ ، فصل ٤ : ٣) ، وقد حَفِظَ لنا سَنْبلِيقُوس نُبْذَةً طويلة عن هذا الفيلسوف تامَّة الشَّبَه بعبارة كتاب النفس التى نحاول إيضاحَها (٥) ، وتَرَى

---

(١) كتاب النفس ، ١ ، ١ ، فصل ٤ : ١٤.

(٢) Ἔοικε ψυχῆ, γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀΐδιον τοῦ φθαρτοῦ (كتاب النفس ، ١ ، ٢ ، فصل ٢ : ٩) ، — راجع المصدر نفسه ، ١ ، ٢ ، فصل ٣ : ٧ ، — ما بعد الطبيعة ١ ، ١٢ ، فصل ٣ .

(٣) كتاب النفس ، ١ ، ١ ، فصل ١ : ٢ .

(٤) هذا ما يفهمه بين المعاصرين ترندلنبرغ ، ص ١٧٥ و ٤٩٢ ، ورافيسن ، جزء ١ ، ص ٥٨٥ وما بعدها ، وبروكر ، جزء ٣ ، ص ١١٠ ، وتيدمان Geist der spec. Phil. ، جزء ٤ ، ص ١٤٧ وما بعدها .

(٥) Νόος δὲ ἔστι ἄπειρος καὶ αὐτσοκρατές, καὶ μέμικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑωυτοῦ ἐστι (عند ترندلنبرغ ، ص ٤٦٧) .

فى الجزء الثامن من الطبيعيات [١] أن عَيْنَ النظرية عُرِضت بصراحةٍ كما عَرَضَها أَنَكْساَغُورس .

وقد حُمِلَ على تفسير ابن رشد فى رسالة بارعةٍ عُرِضت على كلية الآداب بباريس [٢] ، فرُئِى فيها أن العقل الفعال عند أرسطو ليس سوى مَلَكةٍ فى النفس ، ولِذَا لا يَكُون العقل المنفعل غير تَقَبُّل الصُّوَر والخيالات ولا يَكُون العقلُ الفعال غيرَ استقراء حَوْل الصور والخيالات واستخراجِ أفكارٍ عامة منه ، وهكذا وُفِّقَ بين النظرية التى عُرِضت فى الجزء الثالث من كتاب النفس ونظرية التلخيصات الثانية حيث يَظْهَر أن أرسطو يَرُدُّ شأنَ العقل إلى الاستقراء الذى تُعَمَّم به أمور الإحساس ، ولا أَكْتُم أن أرسطو يَعُدُّ العقل أمراً خُصَّ به الإنسانُ غالباً كما يَلُوح ، وما التزم تكرارَه من كَوْن العقل هو المعقولَ بعينه ، وأن العقل ينتقل إلى الفعل عند ما يتحول إلى الموضوع الذى يُفَكِّرُ فيه [٣] ، يَصْعُبُ التوفيقُ بينه و بين الافتراض القائل بعقل منفصلٍ عن الإنسان ، ولكن من الخطَر ، كما يَلُوح لى ، أن يُوَفَّقَ ، اعْتِسافاً ، بين مختلف لَمَحَات القدماء على هذا الوجه ، ومن عادة القدماء ، غالباً ، أن كانوا يتفلسفون من غير أن يتقيدوا بمنهاجٍ

---

(١) Ἀναξαχόρας ὀρθῶς λέγει, τὸν νοῦν ἀπαθῆ φάσκων καί ἀμιγῆ εἶναι (طبيعيات ١ ، ٨ ، فصل ٥) .

(٢) ج . دنى ، مذهب أرسطو العقلى ، (باريس ١٨٤٧) .

(٣) Δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ (كتاب النفس ١ ، ٣ ، فصل ٤ : ١١) ، راجع ما بعد الطبيعة : ٨ ، فصل ٧ و ٩ ، كتاب النفس ١ ، فصل ٣ و ١ ، ٢ فصل ١ و ١ ، ٣ ، فصل ٥ ، — كستوس : علم النفس لأرسطو ٢٠٩ ، ٢٨٤ ، ٣٣٣ ، — راڤيسون : ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، ص ١٩٦ و ١٩٩ .

معالجين عينَ الموضوع وَفْقَ ما يَعْرِض لهم من الآراء أو وَفْقَ الآراء التى عُرِضت عليهم من قِبَل مدارسَ سابقةٍ ، وذلك من غير أن يَشْغَلوا بالهَم بما يُمْكِن أن يُوجَدَ بين قِطَع النظرية من تنافر ، فلا ينبغى أن يحاوَل التوفيقُ بينها ما داموا أنفسُهم قليلى الاكتراث لهذا التوفيق ، والأفضلُ أن يُصَرَّح ، كما صَنَع بعض النُّقَّاد ، بدَسِّ جميع الفِقَر التى لا يُمْكِنُ أن يُوَفَّق بينها و بين الأخرى ، وعندى أن نظرية التلخيصات الثانيةَ ونظريةَ الجزء الثالث من كتاب النفس تَعْرِضان ، من غيرأن تتناقضا ، لَمْحَتَيْن منفصلتين انفصالًا عميقاً مختلفتين مصدراً حَوْل أمر العقل .

ولا رَيْبَ فى أن نظرية العقل التى عُرِضت فى الجزء الثالث من كتاب النفس إذا ما تُرْجِمَتْ إلى لغة عصرية ، وخُلِّصَتْ من قوالب الأسلوب الأرسطوطاليسىّ الجوهرية ، انتُهِىَ إلى نظريةٍ فى المعرفة مشابهةٍ للنظرية التى نالت موافقة جميع ذوى النفوس الفلسفية منذ نصف قرن ، وليس علينا إلَّا أن نَحْمِل أرسطو على القول : لا بُدَّ للعمل العقلىِّ من أمرين : (١) انطباع من الخارج يتلقاه العاملُ المفكِّر ، (٢) ردّ فعلٍ من العامل المفكِّر حِيَال مُعْطَى الحِسِّ ، ويَمْنَحُ الحِسُّ هَيُولَى الفكر ، والعقل ، أو العقلُ المَحْض ، يَمْنَح الصورة ، بَيْدَ أن هذا المنهاجَ فى التوفيق خَطِرٌ دائماً ، فيجب تَلَقِّى نُهُجِ القدماء كما هى وعَدُّها من حواصل الذهن البشرىِّ الطريفة ، وذلك من غير أن يحاوَل إيضاحُها وَفْقَ مبادئ الفلسفة الحديثة .

والخلاصةُ هى أن نظريةَ العقلِ المَشَّائيةَ ، كما صدرت عن عمل الشُّرَّاح ، تتألف من خمس قضايا : (١) تفريق بين عقلين ، (٢) عدم قابلية أحدهما للفساد ،

وقابلية الآخر للفساد ، (٣) تَمَثُّل العقل الفَعَّال خارجَ الإنسان مِثْلَ شمس العقول ، (٤) وَحدةُ العقل الفَعَّال ، (٥) اتحاد العقل الفعال بآخر العقول الدنيوية ، ولا ارتيابَ فى رأى أرسطو حَوْلَ القضيتين الأولين ، وهو واضحٌ لا جِدَالَ فيه حَوْل القضية الثالثة ، وأما القضيتان الأُخْرَيان فهما من وَضْع الشُّرَّاح الذين رَأَوْا إمكانَ إكمالهم نظريةَ المعلم بالاستقراء والتوفيق .

٦ — تقدم هذه النظرية لدى شارحى أرسطو من اليونان

يَظْهَرُ أن تلاميذَ أرسطو المباشرين ، ثؤفرسطس وأرسطوخْسِن ودقْيارق وإستراطن ، لم يَشْغَلُوا بالهم كثيراً بالنظرية المُبَيَّنَة فى الجزء الثالث من كتاب النفس ، وليست النفسُ عنـدهم غيرَ الصوت الناشىء عن تركيب أجزاء الجسم ، وما كان ليُمْـكِنَ نظريةَ العقل المَحْض أن تنال مكاناً فى منهاجٍ يَميلُ إلى الدهْرِية كثـيراً ، وعلى العكس تَجِدُ هـذه النظرية تفصيلاً طويلاً لدى الإسكندر الأفروديسىّ ، وليس العقل الفعَّال ، الذى يُدْعَى الهَيُولانىّ (المادىّ) فيما بعـد ، شيئاً بالفعل ، بل بالقوة [١] ، وذلك بما أنه ليس شيئاً بقوته الخاصة قبل التصور فإنه يتحول عنـد التصور إلى الشىء المُتَصَوَّر ، ولِذَا فليس العقل الهيولانىُّ غـيرَ قابلية (ἐπιτηδειότης) تَقَبُّل الصور ، وذلك كاللوح الذى لا يُوجَدُ عليـه شىءٌ مكتوب ، أو كالذى لم يُـكْتَبْ على اللوح بَعْدُ ، وذلك لأن قياسَه باللوح نفسه يَعْنى قياسَه بشىء جوهرىّ ، مع أنه ليس إلا بالقوة [٢] ، ويَـكُون أمرُ المعرفة بواسطة الله الذى يَتَغَلَّب على الخاصِّيَّة الفردية كما لو كانت أداةً ، ولِذَا فإن العقل الفعَّال ، عنـد الإسكندر ، هو الله ذاتُه ، بَيْدَ أن الله لا يكون غيرَ ذى صلةٍ عابرةٍ

---

(١) ترندلنبرغ ، كتاب النفس ، ص ٤٨٦ .

(٢) Ἐοικὼς πινακίδι ἀγράφῳ, μᾶλλον δὲ τῆς πινακίδος ἀγράφῳ, ἀλλ' οὐ τῇ πινακίδι αὐτῇ· αὐτὸ γὰρ τὸ γραμματεῖον ἤδη τι τῶν ὄντων ἔστιν L. C.).

بالنفس ، وهو ليس سوى سببها المحرِّكِ الخارجيّ ، وهو لا يمنعها من الرجوع إلى العدم ثانيةً [1] .

ويُمكِنُ عَدُّ الإسكندر الأفروديسيّ أولَ عاملٍ فيما اتّفق لنظرية الجزء الثالث من كتاب النفس من أهميةٍ عظيمةٍ في قرون الفلسفة اليونانية الأخيرة ، وفي جميع القرون الوسطى ، ونَعلَمُ من ثامسطيوسَ أن هذا النصّ كان سبباً لجدالٍ لاينتهى ، ودَحَض فِلوبونُ فى هذا الموضوع جيشاً من المُشّاقِّين [2] ، وعند ثامسطيوسَ ، كما عند الإسكندر ، أن العقل المنفصل هو خارجُ الإنسان ، وكان قد وَضَع بجلاء مسئلة وَحدة العقل أو تعَدُّده ، فقال إنه واحدٌ في مصدره ، أي في الله ، وإنه متعددٌ بالأفراد الذين يشتركون فيه ، شأنُ الشمس التى تَنْشُر من مركزٍ واحد ما لا يُحْصَى من الأشعة [3] ، ويَتُوق العقلُ المنفعل إلى الاتصال بالعقل الفعال كما يَتُوق كلُّ شيء إلى كماله ، ولم يُدْخِلْ سنبليقوسُ إلى النِّقَاش أيَّ عنصر جديد ، فالعقلُ المنفعلُ هالكٌ ، ككلِّ من يَحْيَا حياةً متعاقبةً ، وهو متى تحَرَّك اتَّحَدَ بالشيء المتصوَّر [4] ، ويُعَدُّ فِلوبُون أكثرَ ابتكاراً ، ولكنْ مفسراً أقلَّ إخلاصاً ، وعنده أن النفس غيرُ هَيُولَانيةٍ بسيطةٌ خالدة (θεῖα, καὶ ἀσώματος, καὶ ἀπαθής) ، ومتى كان العقل في حال الفعل وجب اتصالُه بالشيء المتصوَّر ، وليس العقل شيئاً غيرَ عقلِ البشر بأَسْرِه ، وقد قال أرسطو (١ ، ٣ فصل ٥ : ٢) إن العقل يَتَصَوَّرُ دائماً ،

---

(١) رافيسون : رسالة فى ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ٢ ، ص ٣٠٢ ، — زءارا ، Solut. Cont. ، ص ١٧٦ و ١٧٨ .

(٢) برتلمى سنتيلر ، رسالة النفس ، ص ٣٠٥ ، تعليق .

(٣) ترندلنبرغ ، ص ٤٩٣ .

(٤) Πᾶς νοῦς ὅταν ἐνεργῇ, ὁ αὐτὸς ἐστι τοῖς νοουμένοις, καὶ ἔστιν ἅπερ τὰ νοούμενα (المصدر نفسه) .

أىْ إن البشر ، كما قال فِلُوپُون مضيفاً ، يتَصَوَّر دائماً كما يُمْكِنُ أن يقال ، على رأىٍ ، إن الإنسان يحيا دائماً ، لأن البَشَر يحيا دائماً [١] ، ثم إن نظرية العقل ، كما جاء فى كتاب اللاهوت المُزَوَّر على أرسطو [٢] ، قد عُرِضتْ على وجهٍ كثير الشَّبه بالنظرية التى سنراها عند العرب ، ويقوم شأنُ العقل الفَعَّال على تمحيص مُعْطَى الحِسِّ جعلاً له محسوساً ، وهو الواسطةُ (كلمةُ الله) التى يَخْلُق الله بها العالم ، والله يُنِيرُ فى العقل الفعال ، والعقلُ الفعال يُنِيرُ فى نَفْسِ الإنسان ، ونَفْسُ الإنسان تُنِيرُ فى البدن ، وهكذا فإن الحياة الإلٰهية تَنْزل حتى الهَيُولَى التى لا رُوحَ لها .

وهَيْهَاتَ ، مع ذلك ، أن يَكُونَ هذا الرأىُ القائلُ بالعقلِ الوحيد العامِّ خاصًّا بالمدرسة المَشَّائية حَصْراً ، فجميعُ القرون القديمة ، منذ زمن أنَكْسا غُورس ، سَمَّتِ العقلَ بمبدأ الكَوْن الروحانىّ [٣] ، وقالت مدرسةُ الإسكندريةُ كلُّها إن العقول الخاصة تَصْدُر عن العقل العامّ [٤] ، غير أن الواقعيةَ الغليظةَ التى حَمَلها آباء الكنيسة اللاتينية إلى علم النفس على الخصوص ، وطريقتهم البارزةَ فى مقابلة

---

(١) Οὐ γὰρ τὸν ἕνα τῷ ἀριθμῷ νοῦν λέγομεν ἀεὶ νοεῖν, ἀλλ' ὅτι ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἀεὶ νοεῖ (ترندلنبرغ ، ص ٤٩٠) .

(٢) انظر إلى التحليل الممتع الذى قام به مسيو راڤيسون على ما بعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ٢ ، ص ٥٤٢ وما بعدها .

(٣) سيسرو ، كتاب النفس ، ١ ، ١ ، ١٠٠ ، ٥٢ — Sallust. Bell. jag. ١٠٠ ، ٢ — Virg. Georg. ٤ ، ٢٢١ ، Æneid ٦ ، ٤ ، ٧٢ — De mundo ad Alex. ١٠٠ ، ٧ .

(٤) راجع راڤيسون ، جزء ٢ ، ص ٥٠٤ — ٥٠٥ ، ٥٣٤ — ٥٣٥ .

الجسم والروح مِثْلَ جوهرَيْن متعانقيْن (١) ، ساعدتا على إظهارهم مسئلةَ وَحدة الأرواح ، أَجلْ أثارها القديس أُوغُسْتَنُ بلباقة ، ولكنه اجْتَنَبَ ، وَفْقَ عادته ، أن يجيب عنها فى نصٍّ طريف اشتمل عليه كتابه « مقدار النفس » (٢) وقد أُبْرِز هذا النصُّ فى القرن التاسع ، وغَدَا موضعاً لجدال عنيف فى دَيْر كُورْبِى ، وقد زَعَمَ راهبٌ هِبِرنىٌّ اسمه مَكَارِيوس سكُوتُوس أنه استخرج منه مذهب الوَحْدة النفسية ، فأَطْلَع على آرائه هِبِرْنيًّا آخرَ فى ذلك الدير لم يُحْفَظْ لنا اسمُه ، وقد ناهضه الراهبُ بكُورْبِى ، رَتْرَامْنُ ، الذى هو من أشهر كتاب القرن الحادى عشر ، فى رسالة اعتقادية فى بدء الأمر ، ثم وَضَعَ أُسْقُفُ بُوِقه ، بناء على رجاء أُودُون ، كتاباً ضِدَّه بَقِىَ غيرَ مطبوع ، وقد تَكَلَّم عنه ما بِيُّونُ استناداً إلى مخطوطٍ لِسَانْ إِلْوَا النُّوَيُّونِىّ (٣) فتجدُ نُسَخاً كثيرةً له فى مكتبة إنكلترة (٤) ، وقد عامل رَتْرَامْنُ خصمَه مِثْلَ ضالّ أَجْدَرَ به أن تَزْجُرَه السلطةُ من أن يُقْرَع بالحجة ، وقد

---

(١) انظر إلى مؤلفات كلوديان مامرت على الخصوص .

(٢) فصل ٣٢ (معارضة ،جزء ١ ، ص ٤٣٤ ، طبعة ١٦٧٩) .

(٣) مابيون ، Acta SS. Ord. S. Bened ، قسم ٤ ، مطلب ٢ ، .prœf ص ٧٦ ، Annales Ord. S. Bened. ، جزء ٣ ، ص ١٣٩ — ١٤٠ ، — دوم سليه : تاريخ مؤلفى الكنيسة العام ، جزء ١٩ ، ص ١٥٩ ، — إ . دوپان : المكتبة الكنسية ، القرن التاسع ، ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ، — فيريسيوس : Bibl. med. et inf. Latin ، جزء ١ ، ص ٢٤٣ ، — تاريخ فرنسة الأدبى ، جزء ٤ ، ص ٢٥٨ — ٢٥٩ ، جزء ٥ ، ص ٣٥٠ ، — ومن السهو كانت كتابة مكاريوس سكوتوس من قبل فبريسيوس خالطاً هبرنى القرن التاسع ببند كتى فولد القرن الحادى عشر على هذا الوجه ، ويقترح مابيون ومؤلفو تاريخ الأدب الفرنسى توحيد ما بين مكاريوس سكوتوس بسكوب إريجين أو بمكاريوس الذى أهدى إليه رابان مور كتابه المسمى Comput .

(٤) Catal. mss. Angltæ et Hiberniæ, mss. Coll. S. Bened، كنتا بريغ ، رقم ١٥٦٧ ، مجموعة سيدنى سوسكس ، رقم ٧٣٤ ، مجموعة س . ترينيت ، ١ apud. Dubl. ، رقم ٨١٦ .

استدرجه إلى القول بأنه لا يُوجَدُ فى العالَم غيرُ إنسانٍ واحد وروح واحد ، فوَجَدَ أن هـذا الضلال من الاستحـالة ما يستحقُّ صاحبه أن يُسَمَّى بَقَّارْيُوس ، لا مَـكَارْيُوس[1] ، ومع ذلك فإن هذا المذهب لم يَـكُنْ نادراً لدى الهِبِرْنيين كما يَظْهَر ، فمجموعةُ قوانين الـكنيسة الهِبِرْنية ، التى تُوجَدُ فى مخطوطٍ بأساس سان جِرْمن (رقم ١٢١ ، مسطور فى القرن الثالثَ عشرَ)[2] ، تشتمل (ص١٨٢ـ ١٨٤) على فصلٍ عن النفس حيث نُوقِشَ كثيرٌ من المسائل التى يَظْهَر أنها تَتَعَلَّق بأضاليل مَـكَارْيُوس ، وذلك إلى أن ذاتَ المذهب مذكورٌ فى بيدَ [3] ، وموجودٌ فى پَنْتيُون غُودْفِرْوا الفِتِرْبِىّ ، ومَعْزُوٌّ إلى المانويين وأفلاطون [4] .

---

(١) Quoniam non beatus, sed stultus et ebrius talia somniavit.

(٢) نشر قسم من هذه المجموعة الثمينة من قبل داشيرى (.Spicit جزء ١ ، ص ٤٩٢) ، ونشر قسم منها من قبل مارتين (.Thes. Anecd ، جزء ٤) ، بيد أن الفصل الذى نتكلم عنه هنا بقى غير مطبوع .

(٣) .Mundi constitutio inter Bedæ Opp ، جزء ١ ، مجموعة ٣٩٧ (.Basil ١٥٦٣) .

(٤) .Apud Pistorium, German. rer. Script جزء ٢ ، مجموعة ٥٨ .

٧ — نظرية العقل لدى العرب
وَحْدَة العقل الفعَّال

حَرَّف العربُ مجموعَ المَشَّائية بتَوَسُّعِهم فى بعض النظريات دون الاخرى على الخصوص ، ومما هو جديرٌ بالذكر كَوْنُ النظريات التى فَضَّلُوها على سِوَاها هى التى تظهر فى أرسطو على وجهٍ عَرَضِىّ أو غامض ، وقد رأينا تَحوُّل نظريةٍ منعزلةٍ من الجزء الثانى عشر من كتاب ما بعد الطبيعة ، فى أيدى العرب ، إلى نواةِ منهاجٍ واسع مشتمل على ما بعد طبيعتهم وعلم كَوْنهم حتى علمِ نَفْسِهم ، وفى هذه المرة أيضاً نواجه مذهباً ، استعارته المشائية من مدرسةٍ أجنبيةٍ ، قليلَ المطابقة لروح أرسطو ، مَشْكُوكاً فى صحته ، فيَغْدُو نقطةَ فلسفتِهم المركزيةَ .

وبما أن شأن العقل يَقُوم على إدراك صور الأشياء فإنه يجب أن يكون مُجَرَّداً من الصور على الإطلاق مماثلًا للبِلَّوْر الشَّفَّاف الذى لا يَدَع شيئاً يَمُرُّ غيرَ صورةِ الأشياء[1] ، وذلك لأنه إذا كان ذا صُوَرٍ خاصةٍ فإن هذه الصور تمتزج بصُوَر الأشياء المُدْرَكة وتُشَوِّه حقيقةَ الإدراك ، ولِذا فإن العقل الذى يُوَاجَه فى الموضوع ليس سوى قابلية التلقِّى المَحْضَة ، غير أن الوقوف عند ذلك الحَدِّ ، كما صنع الإسكندر الأفروديسىّ ، ليس استنفاداً لتحليل أمر المعرفة ، ولا يَكْفِى أن يُسَلَّم

---

(١) Omne recipiens aliquid necesse est ut sit denudatum a natura recepti (كتاب النفس ، ص ١٦٠) — Oculus si esset habens eolorem, non esset possibile virtuti visivæ recipere colores (De connex. intell. abstr. cum homine ، ص ٣٥٨) .

للعقل بقابلية مبهمة غيرِ مُعَيَّنة لتلقى الصور(١) ، أَجَلْ ، إننا نَتَمَثَّلُ العقلَ الخالىَ من كلِّ صورة ، ولكن العقل إذا لم يَكُنْ غيرَ قابليةٍ لتلقى الصُّوَر فإننا نَتَمَثَّلُ العَدَم ، قال ابن رشد صارخاً : « ماذا ! تَزْعُم ، يَا إسكندرُ ، أن أرسطو لم يُرِدْ أن يتكلم عن غير قابلية التلقِّى ، لا عن الشىء المُتَلَقَّى ، والحقُّ أننى خَجِلٌ بسَبَبِك من مثل هـذا القول ومن مثل هـذا الشرح البالغ الغرابة ، فإذا كانت القابليةُ فى غير حال الفِعل لم تستعدَّ لتَلَقِّى شىء ، فليست القابليةُ جوهراً ولا صفةَ جوهرٍ ، ولِذَا فإذا كان أرسطو لم يَعْرِض العقل إلَّا مِثْلَ قابليةٍ لتَلَقِّى الصور فإنه يَكُون قد جَعَل منه قابليةً بلا موضوع ، وهـذا مُحَالٌ ، ولِذَا فإننا نَرَى ثؤفرسطس ونيقولاؤس وثامسطيوس وغيرَهم من المَشَّائين يبقَوْن أشدَّ إخلاصاً لنصِّ أرسطو ، ولم يَخْتَلق ذلك الافتراضَ غيرُ الإسكندر ، وقد أجمع جميعُ فلاسفة زمانه على نَبْذِه ، ويَدْحَضُه ثامسطيوس مِثْلَ مُحَالٍ ، وهو فى هـذا على خلاف علماء عصرنا الذين يَرَوْن عدمَ استطاعة الإنسان أن يكون فيلسوفا ما لم يَكُنْ إسكندريًّا » (٢) ، ويَجِبُ ، إذَنْ ، أن يُسَلِّمَ للعقل بوجودٍ موضوعىّ ، ولا يَحْصل أمرُ المعرفة إلَّا باتفاق العقل التصورىّ (العقل المنفعل أو بالقوة) والعقلِ الموضوعىّ (العقل الفعال) ، والعقلُ المنفصل فردىٌّ فانٍ كجميع مَلَكات النَّفْس التى لا تتناول غيرَ المتغير ، وبما أن العقل الفعال هو ، على العكس ، منفصلٌ عن الإنسان

(١) Dicere quod intellectus materialis est similis præparationi quæ est in tabulæ, non tabulæ secundum quod est præparata, ut exposuit Alexander hunc sermonem, falsum est. كتاب النفس ، ص ١٦٨ — ١٦٩ .

(٢) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٩ ، — راجع المصدر نفسه ، ص ١٧٠ .

تماماً مُنَزَّهٌ عن كلِّ امتزاجٍ بالهيُولَى ، فإنه واحدٌ ، ولا يُطَبَّقُ عليه مبدأُ العَدَد إلّا بسبب الأفراد الذين يتصلون به(١) .

ومع أنه لا يُعَبَّرُ عن هذا الحلِّ بما نتطلبُ الآن من دقةٍ في المباحث الفلسفية فإن هذا الحلَّ يلائم شروطَ المُعْضِلةِ الرئيسةَ ، ويُعَيِّن بوضوحٍ كافٍ نصيبَ المُطْلَقِ والنسبيِّ فى أمر المعرفة ، وما حاولتْه القرون الوسطى من نقضٍ لنظرية ابن رشد لا يقوم على أساس ، شأنَ كلِّ نَقْضٍ يحاوِل تناول المِنْهاج من ناحيته الضعيفة ،لا من ناحيته الصحيحة ، وإذا كان يوجد فى العالَم ، لا رَيْبَ ، محالٌ مُثِير فذاك هو اتصال الأرواح كما تُكَلِّف إدراكه ، وإذا كان ابن رشد قد أقدم على تأييد مِثْل هذا المذهب حَرْفيًّا اسْتَحَقَّت الرُّشدية أن تَظْهَرَ فى حَوْلِيَّات العتَه ، لا فى حَوْليات الفلسفة ، والبرهانُ الذى يُوَجَّه ، مع التكرار المستمرّ ، إلى الرشدية من قِبَل ألبرت وسان توما هو : ياللعَجب ! إذنْ تَكُون النفسُ عَيْنُها عاقلةً ومجنونةً معاً ، مسرورةً ومَكْروبةً معاً ، وهنا أقول إن هـذا البرهان ، الذى كان ابن رشد قد أبصره ورفضه(٢) ، يكون قاطعاً كافياً ، إذ ذاك ، لكَنْسِ هذه السخافة من حقل الذهن البشرىِّ منذ غَدِ ظهوره ، وذلك لولا أن النظر إلى الأمر عن كَثَبٍ يَدُلُّ على أن ذلك لم يَكُنْ مَقْصِد ابن رشد ، وأن ذلك المذهب يرتبط فى ذهن ابن رشد بنظريةٍ عن الكون لا يُعْوِزُها السُّمُوُّ ولا الإبداع .

---

(١) Necesse est ut sit anima non divisibilis ad divisionem individuorum, et ut sit etiam quid unum in Socrate et Platone (تهافت التهافت ، ص ٣٤٩) ، — راجع كتاب النفس ، ٣ ، ١ ، ص ١٦٠ : ٥ ، وقطع من الشرح المتوسط على النفس (غيرمطبوع) التى ترجمها مسيو منك من العربية (مقالات ، ص ٤٤٥ وما بعدها) .

(٢) تهافت التهافت : ٣ ، ص ٣٥٠ .

ولم يَحْدُث ، قَط ، أن ظهرت شخصية الشعور للعرب بوضوح ، وقد وَقَفَتْ وَحْدةُ العقل الموضوعىّ نظرَهم أكثر من تعَدُّد العقل التصورىّ ، وبما أن العرب كانوا ، من جهة أخرى ، قانعين بأن جميع أجزاء الكَوْن متماثلةٌ حَيَّةٌ فقد عَدُّوا الذهنَ البشرىّ فى مجموعه صادراً عن قُوًى علوية حادثاً كَوْنيًّا عامًّا ، ولا يَخلو من خَطَرٍ ، لا رَيْبَ ، أن يُعْرَبَ عن الرأى على هذا الوجه فى فلسفةٍ تَفْصِلُ بإبهام ، كما تَفْصِلُ الفلسفة العربية ، نظامَ النفس عن النظام الكَوْنىِّ ، ولا تقول بدقةٍ هل حَقْلُ تأمُّلاتها فى الإنسان أو خارجَ الإنسان،وكنا نَوَدُّ لو أن ابنَ رشدٍ قال بأوضحَ مما صَنَع إن وَحدة العقل لا تَعْنِى أمراً آخرَ غيرَ عمومية مبادىء العقل المَحْض ووحدةِ النظام النفسىّ فى جميع النوع البشرىّ [(١)] ، ومع ذلك فلا يُمْكِننا أن نشكَّ فى أن هذا كان رأيَه عندما نَسْمَعه يُكَرِّرُ بلا انقطاعٍ أنالعقل الفعال لايختلف عن المعرفة التى لدينا عن الكَوْن[(٢)] ، وأن خلودَ العقل يعنى خلودَ الجنس البشرىّ [(٣)] ، وأن أرسطو إذا قال إن العقل مفكرٌ تارةً غيرُ مفكرٍ تارةً أخرى فإن هذا يَجبُ أن يُحمَل على النوع الذى لن يزول أبداً ، والذى يمارس ملكاته العقلية حَوْلَ الكَوْن بلا انقطاع [(٤)] ، ويَلُوح ، إذَنْ ، أن « بشريةً حَيَّةً دائمة » هى معنى النظرية

---

(١) Anima quidem Socratis et Platonis sunt eædem aliquo modo et multæ aliquo modo, ac si diceres ; sunt eædem ex parte formæ, multæ ex parte subjecti earum.... Anima assimilatur lumini, et sicut lumen dividitur ad divisionem corporum, sic est res in animabus cum corporibus. تهافت التهافت ، ص ١٨ (طبعة ١٥٦٠) .

(٢) Et quia intellectus noster in actu nihil aliud est quam comprehensio ordinis et rectitudinis existentis in hoc mundo.... sequitur de necessitate quod quidditas intellectus agentis hunc nostrum intellectum nihil aliud est quam comprehensio harum rerum. Epist. de intell (ص ٦٧،) .

(٣) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٥ و ١٧٥ .

(٤) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٧٠ : ٥ و ١٧١ .

الرُّشدية فى وَحدة العقل (١) ، وهكذا فإن خلود العقل الفعال ليس أمراً آخرَ غيرَ بعث البشرية الأبدىّ ودوام الحضارة (٢) ، وقد كُوِّن العقل مِثْلَ أمرٍ مطلق مستقلٍ عن الأفراد ، مِثْلَ قسم مُتِمّ لِلْكَوْن (٣) ، وكُوِّنت البشرية ، التى ليست سوى فِعْل هذا العقل ، مِثْلَ موجودٍ واجبٍ أبدىّ .

ومن ثَمَّ كذلك أتت ضرورةُ الفلسفة وشأنُها الإلهىّ ، والمتعارَف الغريب القائل : إن من الضرورىّ أن يكون كلُّ إنسان فيلسوفاً (٤) ، وذلك لأنه لا بُدَّ من انتقال كلِّ قوةٍ إلى العمل ، وإلاَّ كانت أمراً باطلاً ، ولا بُدَّ فى كلِّ لحظةٍ من الزمن وفى كلِّ نقطة من المكان من وجودعقلٍ يتأمّل فىالعقل المطلق ،والواقعُ أن الإنسان وحدَه يتمتع بهذا الامتياز بما لديه من العلوم النظرية ، ولِذا فالإنسانُ والفيلسوفُ ضروريان فى رسم الكَوْن (٥) .

(١) وهذا هو التفسير الذى يراه مسيو هـ . ريتر (Gesch. der christ Phil. ، جزء ٤ ، ص ١٤٨ وما بعدها) ، ومن الخطأ أن رآه مسيو جردان وهمياً ، (فلسفة القديس توما الأكوينى ، ٢ ، ٣٩٣) .

(٢) Quemadmodum scientia et ipsum esse sunt quid proprium ipsi homini, et artes ipsæ quibusdam modis propriis videntur inesse ipsi homini. Ideo existimatur universum habitatum non posse esse expers alicujus habitus philpsophiæ vel artium naturalium; quoniam licet in aliqua parte defuerunt ipsæ artes, exempli gratia in quadra septentrionali terræ, non propterea reliquœ quadræ privabuntur eis (كتاب النفس ، ص ٣٤٩ : ٥)

(٣) Scientiæ sunt æternæ et non generabiles nec corruptibiles, nisi per accidens, scilicet ex compulatione earum Socrati et Platoni.... quoniam intellectui nihil est individuitatis (تهافت التهافت ، ص ٣٤٩)

(٤) كتاب سعادة النفس ، ص ٣٥٤ .

(٥) Et scias quod non est alia species quœ apprehendat intelligibilia, nisi homo. — Similiter oportet ut inveniantur aliqua individua in specie hominis, quæ apprehendant hunc intellectum ex necessitate (المصدر نفسه ، ص ٣٥٦)

وهذه هى النظريةُ الأصلية التى فُصِّلَت فى رسالة سعادة النفس وفى استطرادات الشرح على الجزء الثالث من كتاب النفس ، ولا مِرَاء فى أن لسان الرشدية الفنىّ أكثرُ تعقيداً بدرجات ، ويحاول ابنُ رشدٍ أن يُعَيِّنَ أشكالَ أمر المعرفة بتقريب ما بين مختلف التعابير فيُوجَدُ خمسة عقول ، وهى : الفَعَّال والمنفعل والهَيُولانىّ والنظرىّ والمستفاد ، وفيما يتعلَّقُ بالعقــل الهَيُولانىِّ ما يَصْعُب التوفيق بين لغة ابن رشد ولغة شُرَّاح اليونانـــ وفلاسفةِ العرب الآخرين ، ولا ريب فى أن الإسكندر الأفروديسىّ لم يقصِد بإبداعه تعبير العقل الهيولانىّ غيرَ الإشارة إلى العقل المنفعل الذى يُبَيِّن الهَيُولَى فى أمر المعرفة ، وتَرَى العرب قد اتخذوا تعبير (العقل الهيولانىِّ) أيضاً ، ضمن معنى طاقة المعرفة [١] ، وعلى العكس يَعْرِض ابنُ رشدٍ العقلَ الهَيُولانىَّ غيرَ قابلٍ للفساد غيرَ مُوجَدٍ واحداً قديماً مشابهاً للعقل الفَعَّال [٢] فى كلِّ شىء ، وإذا ما نُظِرَ إلى الأساس وُجِدَ أن هــذا الاختلاف ليس فى غــير الألفاظ ، وذلك لأن ابنَ رشدٍ نفسَه اضْطُرَّ إلى الاعتراف ، كالإسكندر ، بأن عملَ العقلِ الأولَ ليس سوى إمكانٍ ، ليس سوى نُزُوع إلى الصَّيْر ، مشتركٌ بين جميع الناس بجوهره ، ولــكن مع تنوعه بالعَرَض [٣] ، وأما العقل المستفاد [٤] فإنه يَدُلُّ ،

(١) فى التعريفات (طبعة فلوغل ، ص ١٥٧) أن « العقل الهيولانى هو الاســتعداد المحض لإدراك المعقولات ، وهو قوة محضــة خالية عن الفعــل كما للأطفال » ، راجع شمولدرس ، Docum. phil. arab. ، ص ١٢٠ .

(٢) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٠ ، ١٧٠ ؛ ١٧٩ .

(٣) De beat. animœ, c. 11. De connex intell. abstr. cum. homine. ص ٣٥٨ : ٥ .

(٤) العقل بالملكة أو العقل المستفاد ، وقد حاول مسيو منك (دلالة الحائرين ، ١ ، ص ٣٠٧ تعليق ، مقالات ، ص ٤٥٠ ــ ٥١ ، تعليق) أن يجد بين هذين التعبيرين الأخيرين فرقا ، مع أن هــذا الفرق طفيف إلى الغاية ، راجع التعريفات ، ١ ، ١٠٠ ، ــ دوساسى ، منتخبات أدبيــة عربية ، جزء ٣ ، ص ٤٨٩ .

بلا تَغَيُّرٍ ، على العقل الخارجىِّ الذى اخْتَصَّ الإنسانُ به نفسَه ، يدلُّ على العقل اللاشخصىِّ من حيث اشتراكُ الموجودِ الشخصىِّ فيه ، ولِذا فإن ابن رشد يَعْرِضُه قابلاً للفساد من جهةٍ وغيرَ قابلٍ للفساد من جهة أخرى ، وذلك بحَسَب اتصاله بالله أو بالإنسان [١] .

ونَقْصُ هذا المنهاج هو فى فَصْلِه فصلاً عميقاً بين عنصرى الظاهرة العقلية وفى إدخاله فاعلاً كَوْنيًّا إلى مُعْضِلَةٍ يَجِبُ أن تُحَلَّ بعلم النفس البسيط ، فإقامةُ الإنسان مِثْلَ تمثالٍ تجاه الشمس وانتظارُ هبوط الحياة كيما تُحْيِيَه من قبيل تَرَقُّب المستحيل ، ويَحْكُمُ كلُّ نظامٍ يَضَعُ منبع العقل خارج الإنسان على نفسه بأَلَّا يُوضِحَ أمرَ المعرفة مطلقاً ، ولا يَنْبَغِى لعلم النفس أن يَقْصِدَ إلى أىِّ مُحَرِّكٍ خارجىّ لملء ثُغُرات افتراضاته ، ومع ذلك فإن ابن رشد لا يَكْتُم مشاكلَ نظامه ، وذلك أن العقل إذا كان واحداً لدى جميع الناس كان على درجةٍ واحدةٍ عند الجميع ، ولم يُوجَدْ شىء يتعلَّمُه التلميذُ من المعلم ، ومتى شَعَرَ إنسانٌ بمحسوسٍ شَعَرَ به الجميع فى عَيْن الوقت الذى يُحِسُّه هذا الإنسانُ فيه ، وخَسِرَ الأمرُ النفسىُّ كلَّ فرديةٍ ، ولا يتألَّف كلُّ نوع من غير فردٍ واحد كما هى حال الأجرام السماوية ، وذلك بما أنه لا يكون لكلِّ نوع غيرُ مُحَرِّك واحد فإن الكثرة تكون من البطالة فيه كالرُّبَّان الذى تكون عِدَّةُ مراكبَ تحت أوامره ، أو كالعامل الذى يُدِير عِدَّةَ آلات ، وكذلك فإنه إذا لم يُوجَدْ لنفوس كثيرة غيرُ مُحَرِّكٍ واحد وُجِدَتْ زيادةٌ فى الطبيعة ، وفضلاً عن ذلك فإن قدرةَ إحداثِ المحسوساتِ الخاصةَ بالعقل الفعال لا تكون على درجةٍ واحدة فى الإنسان نَفْسِه ، وإنما تُولَدُ وتَنْمُو مع العقل المستفاد أو العقل النظرىّ ،

(١) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٥ .

ولِذا فإن ثؤفراسطس وثامسطيوس وغيرَهما وَحَّدوا بين العقل النظرىّ والعقل الفَعَّال[١] ، ويُصِيبُ ابن رشد إذْ يُجِيبُ بأنه يجب على العقل الفعال ، حين يَتصِلُ بموجودٍ نسبىّ ، أن يَخْضَع لشروط النسبية ، وأن اتصال العقل بالنَّفْس الفردية لا يَكُون بتكاثر العقل ، ولا بتوحيد الأفراد ، بل بفِعْل العقل فى الصور المحسوسة ، أى بهذا الفعل المماثل لفعل الصورة فى الهَيُولَى ، وأن هذا الاتصال ليس أمراً آخرَ غيرَ اشتراك البشرية الأبدىّ فى عددٍ من الأصول الأبدية مِثْلها ، ولا تُقلِّصُ هذه الأصولُ ، حين اتصالها بالموجود القابل للفساد ، شيئاً من قابليته للفساد ، فهى مستقلة عن الأفراد ، وهى واقعية فى مَهَامِه الأرض كما فى البقاع التى تشتمل على أناسٍ يَتَلَقَّوْنها ، وتُعَدُّ نماذجُ أفلاطونَ غيرُ المخلوقة أوهاماً إذا ما نُظِرَ إليها حَرْفيًّا ، وهى تكون واقعيةً إذا ما فُسِّرَت ضِمْنَ ما للكليات من معنى الحقيقة الواقعية ، وهكذا فإن العقل يَكُون واحداً ومتعدِّداً معاً ، وهو إذا ما كان واحداً على الإطلاق نشأ عن هذا كَوْنُ الجميع لا يرَوْن غيرَ ذات الموضوع ، وهو إذا ما كان كثيرًا بعدد من يعْرِفون تَلَاشى مجتمع العقول وتَعَذَّر نَقْل العلم ، وعلى العكس تُحَلُّ جميعُ الاعتراضات إذا قِيلَ بوحدة السبب وتعدد المُسَبَّبات[٢] .

---

(١) كتاب النفس ، ص ١٦١ وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٣ وما بعدها .

٨ — الاتحـــــادُ بالعقل الفعَّال
إدراكُ العناصر المنفصلة الحسِّىُّ

يَتُوق العقل المنفعل إلى الاتحاد بالعقل الفعَّال ، كما أن القوة تستدعى الفعل ، والهيُولَى تستدعى الصورة ، وكما يَثِبُ اللَّهَبُ على الأجسام القابلة للاحتراق ، والواقعُ أن هـذا الجُهْدَ لا يَقِفُ عند الدرجة الأولى من المَلَـكة التى تُسَمَّى العقل المستفاد ، فالنفس تستطيع أن تَنْتَهِىَ إلى اتصالٍ بالعقل العامِّ أكثرَ إحكاماً ، إلى اتصالٍ بالعقل الأولىّ ، وقد قام العقلُ المستفاد بَشْوقِ الإنسان حتى المعبد ، ولـكنه يزُول عند بلوغ الغرض ، ويقْرُب هـذا من الحسِّ الذى يُعِدُّ الخيالَ ويتلاشى عندما يَغْدُو عَمَلُ الخيال حادًّا إلى الغاية ، وهكذا فإن للعقل الفعَّال عملين مختلفين فى النفس يَهْدِف أحدُهما إلى رَفْع العقل الهَيُولانىِّ إلى إدراك المحسوس ، ويَهْدِف الآخر إلى سَوْقه إلى ماوراء ذلك حتى الاتصال بالمحسوسات نفسها ، والإنسانُ إذا ما بَلَغ هـذه الحال أدركَ جميعَ الأشياء بالعقل الذى اختُصَّ به ، وهو إذْ يصير شبيهاً بالله يَـكُون كأنه جميعُ الموجودات فيعْرِفها كما هى ، وذلك لأن الموجوداتِ وعللَها ليست شيئاً خارجَ ماعنده من علمٍ عنها ، ويُوجَدُ فى كلِّ موجود مَيْلٌ إلٰهىٌّ يَتَقَبَّلُ من هذه الغاية الـكريمة مقدارَ مايلائم طبيعتَه ، حتى الحيوانُ يشترك فى ذلك ويَحْمِلُ فى نفسه قدرة الوصول إلى الموجود الأول[1] ، ويَجْهَرُ ابنُ

---

(١) Cuilibet enti inest divina intentio, ut perveniat ad recipiendum tantum illius nobilis finis quantum competit suœ naturæ. Itaque entibus' quæ in ipsorum natura non habent nisi ut sint in hac essentia diminuta, ut bruta animalia, erit possibile habere in seipsis virtutes per quas in fine ascendent ad talem perfectionem qualis est primi entis simpliciter (De beat. animœ, ص ٣٥٦ : ٥)

رشدٍ بقوله . يالرَوْعة هـذه الحال ! و يالغرابة هـذا الطِّراز من الوجود ! وكذلك ليس هذا فى الأصل مطلقاً ، بل عند حَدِّ النموِّ البشرىِّ الذى يُوصَلُ إليه ، وذلك على حين يَـكُون كلُّ شىء فى الإنسان بالفعل ، ولا شىء بالقوة[١] .

ذلك هو مذهب « الاتصال» [٢] أو مُعْضِلَة « نحن وأنت » كما يقول الصوفية، ذلك هو أساسُ جميع علم النفس المَشْرِق وموضوعُ شواغل المدرسة العربية الأندلسية الدائمُ ، وقد رأينا المـكان المهمّ الذى تَشْغَله فى مؤلفات ابنِ طُفَيْل ومؤلفات ابن باجّة الذى خَصَّها برسالتين دقيقتين أكثرَ ابنُ رشدٍ من ذكرهما ، ومع ذلك فإن هنالك فرقاً مهمًّا يَفْصِلُ بين مذهب ابن رشد ومذهب مواطنيْه هذيْن ، وعند ابن باجّة أن الاتصال يتمّ بالنُّسُك ، أىْ بطُرُقٍ مماثلة لفضائل جَنْبليكَ الاتصالية ، (αἱ ἑνιαῖαι ἀρεταί) و يَفِيضُ التصوف عند ابن طفيل ، ويُوصَلُ إلى الاتصال بدَوَرانات الدراويش ، و نَيْلِ الدُّوَار ، والانزواء فى غارٍ وخَفْضِ الرأس و إغماض العينين مع إبعاد كلِّ خيال حِسِّىّ [٣] ، ولم يَعْرِف الشرقُ ، قَطُّ ، أن يَقِفَ فى التصوف عند حَدِّ الهذيان والخلاعة ، وما انفكَّ الاتصال بالعقل الشامل بالطرُق الخارجية يَـكُون خيالَ الطُّرُق الصوفيه فى الهند وفارس ، و يقول الصوفية بوجود سبع درجات تأتى بالإنسان إلى الحدِّ النهائىّ الذى هو فناء الفناء ، أو نِرْوانا البُدَّهية

---

(١) كتاب النفس ، ص ١٨٠ ، — De beat. animœ ، فصـل ٣ و ٤ ، — Epistola De connexione intell. abstr. cum homine ، — منك ، مقالات ، ص ٤٥٢ وما بعدها ، — انظر إلى الذيل ٦ .

(٢) يستعمل الصوفية كلمتى الجمع والاتحاد اللتين تدلان على اتصال أشد إحكاماً .

(٣) Philosophus autodid. ، ص ١٥١ .

(البوذية) [١] ، حيث يَصِلُ الإنسانُ بالفناء إلى قوله : « أنا الله ! » ، وصار الشِّعْرُ نفسُه صَدَى هذه الخيالات ، ويُعَدُّ الفناء فى الله وموتُ الخَلْق موضوعَ المدرسة الفارسية والهندوستانية تحت ستارٍ من الرَّمزية الغريبة ، قال والى : « لا تذهب إلى ابن سينا لتسأله أن يُحَلِّلَ لك هذا الُحبَّ ، فهو لا يَعْرِف قواعدَ هذا الفنِّ مطلقاً... و إنما يجب إتلافُ جميع كتب الأخلاق إذا ما أتى أفلاطونُ الحقيقىُّ (اللهُ) ليُعَلِّمَ فى مدرستك » [٢] .

وقد بقى ابنُ رشدٍ غريباً عن هذه الحماقات ، أىْ إن مما لا مِراءَ فيه أن ابن رشد أقلُّ فلاسفة عرب الأندلس تصوفاً ، وقد أعلن بصوتٍ عالٍ أنه لا يُوصَلُ إلى الاتصال إلاَّ بالعلم ، وعند ابن رشد أن نقطة النموِّ البشرىِّ العليا ليست سوى النقطة التى تُبْلَغُ مَلَكات الإنسان عندها إلى أقصى قُوَّتها ، ويُوصَلُ إلى الله عندما يَخرق الإنسان بالتأمل حجابَ الأمور ويَجِد نفسَه مواجهاً للحقِّ الأعلى ، ونُسُكُ الصوفية باطلٌ لا طائل فيه ، وذلك أن غاية حياة الانسان هى نَصْرُ قِسْمِ النفس الأَسْمَى على الحِسِّ ، فمتى تَمَّ هذا بُلِغَت الجنة مهما كان الدينُ الذى يُجْهَرُ به ، بَيْدَ أن هذه السعادةَ نادرةٌ مُدَّخَرَةٌ للعظماء فقط ، وهى لا تُنَال فى غير المَشِيب بدوام التأمل مع الامتناع عن غير النافع ، وذلك من غير احتياجٍ إلى ضروريات الحياة ، ومن الناس كثيرٌ

---

(١) انظر إلى مثل سيمورغ الخلق الرائع الذى هو رمز الـكائن العام الناشئ عن اتحاد الأفراد (تلخيصات ومختارات ، جزء ١٢ ، ص ٣١١) ، — (مجلة العلماء ، يناير ١٨٢٢ ، مقالة مسيو دوساسى) ، — تتألف من هذا المثل قصيدة وحدة الوجود لفريد الدين العطار التى عنوانها : « منطق الطير » والتى نشر مسيو دوغارسان نصها الفارسى بالمطبعة الإمبراطورية (١٨٥٧) والتى حللها بعنوان : الشعر الفلسفى والدينى عند الفرس (باريس ١٨٥٧) .

(٢) آثار والى ، وقد نشرها مسيو غارسان دو تاسى ، ص ٨ .

لا يذوقونها إلاّ عند الوفاة ، وذلك لأن هذا الكمال يسير دائماً تقريباً على عكس الكمال البَدَنىّ ، وكان من العَبَث أن انتظر الفارابىُّ هذه السعادةَ العليا حتى آخرِ أيامه فَصَرَّح بأنها ليست سوى وَهْم [١] ، بَيْدَ أن قابلية الاتصال ليست واحدةً لدى جميع الناس ، أى أنه يُوجَدُ من هذه الناحية ضَرْبٌ من الفَضْل الاصطفائىّ المَجّانىّ .

ولهذه النظرية اسمٌ فى تاريخ الفلسفة ، فهى تُدْعَى التصوفَ العقلىَّ ، وهى « اتصال » الإسكندريين ، وهى مبالغةٌ لِمَا كان أرسطو قد قاله بحكمةٍ واعتدال حَوْلَ نتائج التأمل الذى يُدْنينا من الله ويجعلنا نشترك فى طُوباه ، ويَكْفِى أرسطو دائماً لإيضاح أكثر مذاهب الفلسفة العربية مغامرةً ، ولا يُمْكِن أن يُشَكَّ فى أن نظرية الاتصال منقولةٌ عن وصف الحياة الإلهية كما تُقْرَأ فى الفصل السابع والفصل التاسع من الجزء الثانى عشر من كتاب ما بعد الطبيعة ، فالعقلُ يُفَكِّر دائماً ، وهو دائماً يُفَكِّر فى نفسه التى هى أكثرُ الأمور أُلوهيةً ، والتفكير الإلهىُّ يُدْرِكُ الخير فى آنٍ لا يتجزَّأ ، وهو حَالِيَّةُ كلِّ عقل ، أى هو الخيرُ السَّيِّدُ ، وذلك لأن التفكير هو أعظم سعادة وأفضلُ أمرٍ ، والعَجَبُ كلُّ العَجَبِ فى كَوْنِ اللهِ يتمتع أزليًّا بهذه السعادة الكاملة التى ليس لدينا منها غيرُ وَمَضَات [٢] ، وتَجِدُ فى الجزء

---

(١) سعادة النفس ، ص ٣٥٥ ، — De connex. intell. abstr. cum homine ، ص ٣٥٩ و ٣٦٠ ، Et quum Avennasar credidit in fine suorum dierum pervenire ad hanc perfecionem et non pervenit, posuit impossibile hoc et vanum, et dixit esse fabulas vetularum. Sed non est ut dixit vir iste.

(٢) نشر برنديس ، ص ٢٤٩ ، — ترجمة كوزان ، ص ٢٠٠ و ٢١٣ ، راجع De partibus anim. ، ١ ، ٤ ، فصل ١٠ ، — ج . سيمون De Deo Arstotelis ، ص ١٨ — ١٩ .

العاشر من الأخلاق إلى نيقوماخس وصفًا أفخم عبارةً حولَ السعادة السيِّدة فى الحياة بحسب النَّفْس ، و يضيفُ أرسطو قولَه : « ولـكن حياةً كهذه قد تـكون فوق البشرية ، وذلك لأننا لا نتمتَّع بها مِثْلَ أناسٍ ، بل بسبب ما هو موجودٌ فينا من إلٰهية » [١] ، وهـكذا فإن الفردية وحدودَ الطبيعـة البشرية اعْتُبِرَتا اعتباراً دقيقاً .

وفى نفوس العرب ترتبط مسئلةُ إدراك الجواهر المنفصلة (τὰ κεχωρισμένα) فى نظرية الاتصال ارتباطاً وثيقاً إلى الغاية ، وهى مسئلةٌ ألقاها أرسطو ولم يَحُلَّها فأوحت إلى العرب بما لا نهاية له من الظنون ، فبعد أن أوضح الفيلسوف كيف أن العقل يُدْرِك الأشياء المُجَرَّدة أضاف قولَه : « سَنَرَى فيما بعد هل ، أوْلا ، يُمْـكِنُ العقلَ ، من غير أن يَـكُون منفصلاً عن الحَيِّز ، أن يُفَـكِّر فى شىء منفصلٍ عنه » [٢] ، وليس من السهل أن يُحَدَّث عن المـكان الذى قام فيه أرسطو بوعده [٣] ، وإنمـا أقدم ابنُ رشد على تلافى سكوته فى رسالةٍ بَقِيَتْ غيرَ مطبوعة ، ولـكن مع حيازتنا لترجمةٍ عبريةٍ لها بعُنوان « رسالة العقل الهَيُولانىّ أو إمكان الاتصال » ، وهى

---

(١) Mor. Nic. ، ١ ، ١٠ ، فصل ٧ و ٨ .

(٢) كتاب النفس ١ ، ٣ ، فصل ٧ : ٨ .

(٣) بارتلمى سنتيلر : رسالة النفس ، ص ٣١٩ — ٣٢٠ ، — وقد وقف عين النقص نظر القديس توما ، فقد قال فى رسالته التى رد بها على الرشديين (اعتراض ، جزء ١٧ ، ص ٩٩) :
« Hujusmodi autem quæstiones, certissime colligi potest Aristotelem solvisse in his libris quos patat eum scripsisse de substantiis separatis, ex his quæ dicit in principio XII Metaph. ; quos etiam libros vidimus numero XIV (sic), licet nondum translatos in linguam nostram ».

الرسالةُ التى أضاف الفيلسوفان اليهوديان ، يوسف بن شَمْطُوب وموسى الأَرْبونىّ ، شروحاً إليها [١] .

والعربُ ، كالسِّكُلاَسيين ، رأوا أن κεχωρισμένο أرسطو تَعْنِى العقولَ المنفصلة والملائكةَ والأفلاكَ والعقلَ الفعّال [٢] ، والمسئلةُ هى أن يُعْرَف ، إذَنْ ، هل يُمْكِنُ الإنسانَ أن يَصِلَ بمَلَكاتة الطبيعية والتجريبية إلى معرفة الموجودات الخفية ، فجوابُ ابن رشد إيجابىّ ، ويقول ابن رشد إن الإنسان إذا كان لا يُدْرِك هذه الجواهر ذَهَبَ عملُ الطبيعة سُدًى ، ما دامتْ بذلك تَخْلُق معقولاً بلا عاقل يُدْرِكه ، قال زِيمارا [٣] : « ذاك برهانٌ دحضه العالِمُ الملائكىُّ والعالِم المُدَقِّق [٤] ، وذاك كما لو كان يُبَرْهَن هكذا : لا إنسانَ يَعْدُو ، إذَنْ لا حيوانَ يَعْدُو » ، بيد أن ابن رشد كان فى هذا منطقيًّا ما دام يُسَلِّمُ للانسان وحدهَ بإدراك المحسوسات ، فيَرَى أن العقل النظرىّ لا ينعكس فى غير البشر ، وفضلاً عن ذلك فإن لهذه المسئلة من الأهمية لدى ابن رشد ما هو أعظم من الأهمية التى عَلَّقَها عليها شُرّاحه [٥] ، وذلك بما أن العقل عنده مبدأٌ كَوْنىٌّ منفصلٌ عن الفرد ، أىْ κεχωρισμένον ،

---

(١) منك ، مقالات ، ص ٤٤٨ وما بعدها .

(٢) ألبرت De motibus anim. 1. 1. tract. 1 ، فصل ٤ ، — القديس توما ، Quœst. disp. de anima ، مادة ١٦ ، — In quibusdam libris de arabico translatis substantiæ separatæ, quas nos angelos dicimus, intelligentiæ vocantur. In libris tamen de græco translatis dicuntur intellectus seu mentes (Summa theol. 1. quæst. LXXIX. art. 10) — وانظر أيضا إلى الكتيب الخامس عشر للقديس توما (الجزء السابع عشر من مؤلفاته) ، De substantiis separatis, seu de angelorum natura

(٣) Solut. contrad. ، ص ١٨١ وما بعدها .

(٤) والواقع أن القديس توما قد ناهض هذا البرهان فى مجمله ، ١ ، مسئلة ٨٨ ، مادة ١ .

(٥) كتاب النفس ، ٣ ، تعليق ٢ ، ص ١٧٥ .

فإن السؤال عن استطاعة العقل الفردىّ أن يُدْرِك الجواهرَ الفردية يَعْنِى سؤالًا عن مَلَكة الروح البشرىّ العالية ، ويَنْطَوِى إنكارُ وجودِ هذه القوة فى الإنسان على خَفْضِ العقل إلى ما تحت الحِسّ ، وذلك لِمَا عادَ العقل لا يَكُون إلا بالقوة مع كَوْن الإحساس بالفعل دائماً [١] ، و إن كان لا يُطَبَّقْ على غير الجزئىّ ، وزِدْ على ذلك أن الإدراك يكون فى مطابقة الحسّ مطابقةً تامة ، والواقعُ كما أن العاملَ الخارجىّ فى الحسّ ، كالنور مَثَلاً ، منفصلٌ عن المُلْقَى يَكُون العقلُ الفَعّال منفصلاً أو مُجَرَّداً ، وذلك بحيث إن مسئلةَ معرفتنا هل يُمْكِنُ العقلَ أن يكون ذا صلةٍ بالجواهر المجردة تُرَدُّ إلى مسئلة معرفتنا هل تمرينُ العقلِ ممكنٌ [٢] .

ولا تَجِدُ فلسفةً كفلسفة العرب أسهبت بقوةٍ حَوْلَ وجودٍ للعقل حقيقىٍّ ، واستخرجت نتائجَ هـذا المبدإ بمنطقٍ وثيقٍ كذاك ، وإذا كان العقل خارجاً عنا فأين يكون ؟ ومن هو هـذا الموجودُ الذى يَصْنَعُنا كما نحن فيُسَاعِدُ على أفعالنا العقلية أكثرَ مما نساعد ؟ لم يُجِبْ أرسطو ولا شُرّاحُه عن هـذه الأسئلة ، وإن شئتَ فَقُلْ إنهم لم يُفَكِّرُوا فى وضعها ، وقد جَدَّ العرب فى ملء هـذه

---

(١) Formæ intellectuales sunt intellectæ potentia ad differentiam sensus, quoniam sensus est sensus in actu, quia sensatum est sensatum in actu, et per hoc rensus esset nobilior quam iste intellectus qui est in potentia quodammodo..... sed materialis intellectus quamvis sit totus in potentia tamen nobilior est senu, et causa hujus est quod intellectus est universalis, et universale est in potentia, et sensatum est particulare, et particulare est in actu (رسالة غير مطبوعة فى إمكان الاتصال ، مخطوط بالبندقية ، ص ٣٢٤ ، المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ٦٥١٠ ، ص ٢٩١ ، على الظهر) .

(٢) سعادة النفس ، فصل ٣ .

الثُّغْرة فى الجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة ، فعند العرب أن العقل الفَعَّال قسمٌ من سلسلة المبادىء الأولى التى تهيمن على النجوم وتَنْقُل العَمَل الإلٰهىّ إلى الكون (١) .

والمبدأُ الأول هو الذى يُدَبِّر أقصى فَلَكٍ ، والمبدأ الأخير هو مبدأُ أقربِ فَلَكٍ منا ، ثم يأتى العقلُ الفعال (٢) ، ومع ذلك فلابُدَّ من الاعتراف بأن هذا النظام التسلسلىّ غيرُ تامٍّ المطابقة للمذهب الذى يُعْزَى إلى ابن رشد عادةً ، والذى عُبِّرَ عنه فى « تلخيص ما بعد الطبيعة » الذى هو من أهمِّ الكتب ، ويَكون العقل الفَعَّال ، بحَسَب هذا المذهب ، عَيْنَ آخرِ العقول الكوكبية ، أىْ أقربَ ما يَكون إلى البشرية (٣) ، ومع ذلك فإن الرُّشديين يَنْفَصِلُون عن مذهب معلمهم حَوْلَ هذه النقطة ، حتى إنه وُجِدَ منهم كثيرٌ يُوَحِّدون بين الله والعقل الفعال ، وإن كان ابنُ رشدٍ قد كافح هذا الرأى كفاحاً صريحاً فى الإسكندر (٤) ، وهنالك نقطةٌ لاشكَّ فيها على الأقلّ ، وهى أن العقل الفعال المشترك بين جميع النوع البشرىِّ ، كما يُدْرِكُه ابن رشد ، لا يشابه ، مطلقاً ، نَفْسَ الكَوْنِ العامةَ التى

---

(١) وهذا هو المعنى الذى كان شيشرون قد أدرك به رأى أرسطو ، الأكاديمية ، مسئلة ١ ، ١ ، فصل ٧ .

(٢) Et hoc est quod vocatur Spiritus Sanctus (سعادة النفس ، ص ٣٥٧) ، Appellatur in lege Angelus (Destr. Destr., pars alt. disp. ١ ، ص ٣٣٢) ، راجع شتاينشنايدر ، Catal. Lugd. Bat. ، ص ٧٥ ، تعليق .

(٣) Epit. Metaph. ، ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ (طبعة ١٥٦٠) ، — راجع زيمارا ، Tabula et dilucidationes in dicta Arist. et Averr. (Venet. ١٥٦٥) ، ص ٧٥ .

(٤) راجع زيمارا ، Solut. contrad. ، ص ١٧٦ .

قال بها كثيرٌ من مدارس القرون القديمة ، كالرِّواقيين مثلاً ، و إذا كانت شخصيةُ كلِّ إنسان قد أُخرِجَتْ بمنْهَاج العرب فإن فردية النَّفْس البشرية بُولِـغَ فيهـا أكثرَ من إنـكارها مادامت قد حُوِّلت إلى مبـدأٍ أَوَّلِيّ منفصلٍ عن الأفراد تماماً .

وهكذا فإن فلسفة ابن رشد تَبْدُو لنا مِثْلَ نظام طبيعيٍّ شديد الالتحام فى جميع أجزائه ، فيتألَّف الـكَوْنُ من سلسلةِ مبادىء أزليـةٍ مستقلةٍ أَوَّليةٍ مرتبطةٍ فى وَحدةٍ عالية ارتباطاً مبهماً ، ومن هـذه المبادىء الفـكرُ الذى يَتَجَلَّى بلا انقطاعٍ فى بعض نِقاط الـكَوْن ، و يؤلِّف شعورَ البشرِ الدائمَ (١) ، ولا يَعْرِف هـذا الفـكرُ الدائم تقدُّمًا ولا تأخراً ، و يشترك الفردُ فيـه على درجات مختلفة ، وكلما دَنَا هـذا الاشتراك من التمام كان الفردُ أكثرَ كمالاً وأشدَّ سعادة ، وما يَـكُون نصيبُ الخلود فى هـذا المنهاج ؟ ما كان المنطقُ ليدع للتردُّد مجالاً من هذه الناحية .

---

(١) هـذا ما أدركه كريمونيني جيداً : « Putat Averroes speciem humanam esse veluti quamdam sphæram proportione respondentem sphæris cœlestibus, et putat quod singulæ sphæræ conjuncta est intelligentia una, ratione cujus talis sphæra movetur. » (Codd. S. Marci, classis VI, cod. 70).

٩ — الخُلودُ الجَمَاعِىُّ

البعث

أوجب أقصى الضبط الذى فرّقت المَشّائية به بين عُنْصُرَى الإدراك ، العنصرِ النسبىّ والعنصرِ المطلق ، تجزئةَ الشخصية البشرية فى مسئلة الخلود ، وعلى مابَذَلت الأرسطوطاليسية المتدينة من جهود لتَعْزُوَ إلى المعلم مذهباً مطابقاً جُهْدَ الاستطاعة للمبادىء النصرانية فإن رأى الفيلسوف لا يترك مجالًا للارتياب[1] من هذه الناحية ، وذلك أن العقل العامّ غيرُ قابلٍ للفساد وأنه قابلٌ للانفصال عن البدن ، وأن العقل الفردىّ هالكٌ وأنه ينتهى مع البدن[2] .

وهكذا أدرك جميعُ العرب رأىَ أرسطو ، وذلك أن العقلَ الفعّال وحدَه هو الخالد ، وأن العقل الفعّال ليس سوى عقل البشرية العامّ ، والإنسانيةُ وحدَها هى الخالدةُ إذَنْ ، وقال الشارح إن العناية الإلهٰية أعطت الموجود الهالك قوة إظهارِ ذاته ، وذلك لتعزيته ولمنحه هذا النوع من الخلود عن عدم وجود

---

(١) راجع بارتلمى سنتيلر ، رسالة النفس ، مقدمة ، ص ٤٠ وما بعدها ، ـ راڤيسون ، رسالة فى مابعد الطبيعة لأرسطو ، جزء ١ ، ص ٥٩٠ .

(٢) Toῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον (كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، فصل ٥ : ٢) ، — Υπομένει .... μὴ πᾶσα, ἀλλ' ὁ νοῦς. πᾶσαν γὰρ ἀδΰνατον ὕσως, (ما بعد الطبيعة ٨ ، فصل ٣) ، انظر إلى Moral. Nicom. على الخصوص ، ١ ، ١ ، فصل ١١ ، ١ ، ١٠ ، فصل ٧ .

غيره[١] ، أجَلْ ، يُمْكِنُ أن يُحْمَلَ رأى ابن رشدٍ ، أحياناً ، على المعنى القائل إن المَلَكاتِ الدنيا (الحسّ والذاكرة والحُبّ والبُغْضَ)[٢] لا تُمَارَس فى الحياة الأخرى ، على حين تَبْقَى المَلَكاتُ العليا (العقل) وحدَها حَيَّةً بعد انحلال البدَن ، وهذا ، تقريباً ، هو الذى أتاهُ ألبرتُ وسان توما لتفسير رأى أرسطو ، بيْدَ أن مذهبَ فلاسفة العرب الثابتَ ، الذى ابتعد ابن رشد عن تلطيفه على العموم ، يَصْلُحِ لإكمال رأيه فى هذه النقطة التى لم يعالجها بصراحةٍ كما يَجِبُ أن يُعْتَرَف به ، فإنكارُ الخلود والبعث والقولُ بأنه لا ينبغى للإنسان أن ينتظر ثواباً غيرَ مايَجِدُ فى هذه الدنيا فى كمالِه الخاصّ أمورٌ يتألف منها ما كان يُوَجِّهُه إلى الفلاسفة ذوو الحمية الدينية ، كالغزالىّ والمتكلمين ، من لَوْمٍ أصلىّ .

ولا أستطيع أن أُفَسِّرَ بغير التناقض الواضح بعضَ نصوصٍ «تهافت التهافت» التى قال فيها ابن رشدٍ بالخلود ، كما يلوح ، لكيلا يُخْرِجَ مركز الفلسفة أمام خصومها[٣] ، وكنت قد نَبَّهْتُ إلى أنه لا يجوز أن يُبْحَث فى هذا الكتاب عن رأى ابن رشد الحقيقىّ ، فقد عُرِضت النفس فى هذا الكتاب ، أحياناً ، أنها مستقلة عن الجسم على الإطلاق[٤] ، « ويكون بصر الشيخ ضعيفاً ،

---

(١) Sollicitudo divina, quum non potuerit facere ipsum permanere secundum individuum, miserta est ejus dando ei virtutem qua potest permanere in specie (كتاب النفس ، ص ١٣٣) ، — راجع ليبنتز ، اعتراض ١ ، ص ٧٠ ، طبعة دوتنس منك ، تعليقات على « دلالة الحائرين » ، جزء ١ ، ص ٤٣٤ — ٤٣٥ .

(٢) كتاب النفس ، ص ١٢١ .

(٣) وكان أرسطو يتبع كذلك فى المحاورة التى عنوانها : أوديموس رأى عامة الناس فى الخلود .

(٤) تهافت التهافت : ٢ ، ص ٣٤٤ .

لا لأن قدرته على الرؤية ضَعُفَتْ ، بل لأن العين التى تَصْلُح آلَةً للنظر ضَعُفَتْ ، ولو كانت لدى الشيخ عَيْنَا الشابِّ لاتَّفَقَ له من الرؤية مايتفق للشابِّ ، ثم إن لنا بالنوم دليلاً جَلِيًّا على دوام جوهر النَّفْس ، وذلك لأن جميع أفعال النَّفْس وجميعَ الأعضاء التى تَصْلُحُ آلاتٍ لهـذه الأفعال أُبْطِلَتْ فى أثناء ذلك الوقت ، ومع ذلك فإن النَّفْس لا تَنْفَكُّ تَـكُون ، وهكذا يَنْتَهى العالِمُ إلى مقاسمة العامىِّ عقائدَه فى الخلود ، وفضلاً عن ذلك فإن العقل لا يرتبط فى أىِّ عضوٍ خاصٍّ على حين تَرَى الحواسّ مستقرةً بمواضعَ معيَّنة ، ويُمْـكِنُها أن تتأثَّرَ فى مختلف أجزاء البدن بإحساسات متباينة * » ، وإذا ما نُظِرَ إلى هذه العبارة حَصْراً نُسِبَتْ إلى ابن رشدٍ مشاعرُ دينيـةٌ فى الخلود تخالفها الصفحة التالية [١] ، فهو قد ذهب بوضوح أكثر من ذلك إلى « أن النفس لا تُقَسَّمُ وَفْقَ عدد الأفراد ، فهى واحـدةٌ فى سقراطَ وأفلاطون ، ولا توجَـدُ للعقل أيةُ فرديةٍ كانت ، ولا يأتى أمرُ الفردية من غير الحِسّ * » .

ومع ذلك فليس من غير سببٍ أن استشهد كثيرٌ من رُشْدِيى عصر النهضة ، كنِيفُوسَ مثلاً ، بنظرية وَحدة العقل حِيَالَ إنـكارات پُنْپُونا ، وذلك أن ابن رشد نفسَه كان قد حاول بهذه البراعة أن يحتفظ بظاهرٍ من الْخُلُود ، فإذا كانت النفس قد عُيِّنَتْ وأُفْرِدت فى الفرد فَسَدَت معه كالمَغْنَطِيس مع الحديد ، ويأتى التفريق بين الأفراد من الهيُولَى ، والصورةُ ، على العكس ، مشتركةٌ بين كثير [٢] ، والواقعُ

---

(١) تهافت التهافت : ٣ ، ص ٤٥٠ ، ــ مابعد الطبيعة ، شرح ٢٨ .

(٢) تهافت التهافت ، ٣ ، ص ٤٥٠ ، ــ مابعد الطبيعة ، ٧ ، شرح ٢٨ .

أن الصورة ،لا الهيُولَى ،هى التى تُوجِبُ البقاء (١) ، والصورةُ هى التى تَمْنَحُ الأشياءَ اسماً ، وتَعُودُ الفأسُ بلا حَدٍّ غيرَ فأسٍ ، بل حديداً ، ومن التَّجَوُّز فقط أن يُدْعَى الجسمُ الميتُ إنساناً (٢) ، ولذا فإن الفرد يَزُول ما كُثِّرَ ، وهو يكون خالداً ما مَثَّلَ نَمُوذَجاً ، أىْ ما كان خاصًّا بنوع .

ثم إن النَّفْس الفردية لا تُدْرِك شيئاً بلا تَخَيُّل ، وكما أن الحِسَّ لا يَتَجَلَّى إلا بمواجهة الشىء فإن النفس لا تُفَكِّر إلا أمام الصورة (٣) ، ومن ثَمَّ يُسْتَنْتَج كَوْنُ الفكرِ الفردىِّ غيرَ خالد ، وذلك لأنه لو كان خالداً لكانت الصُّوَر خالدةً أيضاً ، ويصير العقلُ غيرُ القابلِ للفساد قابلاً للفساد بأحوال ممارسته .

وأما أقاصيصُ العوامِّ عن الحياة الآخرة فلم يُخْفِ ابنُ رشد ماتوحيه إليه من نفور ، فقد قال : « يجب أن يُعَدَّ من الأوهام الخَطِرَة تلك التى تَهْدِف إلى عَدِّ الفضيلة وسيلةً لبلوغ السعادة ، وذلك لِمَا تَغْدُو الفضيلةُ غيرَ موجودة ما دام الإنسان لا يَمْتَنِع عن الشهوة إلَّا رجاء التعويض منها مع الرِّبا ، ولأن الشجاع لا يَطْلُب الموت إلاَّ اجتناباً لشَرٍّ أعظمَ منه ، ولأن العادل لا يحترم مالَ الآخرين إلاَّ لنيل ضِعْف ما يَحْتَرِم * » (٤) ، وقد لام أفلاطونَ فى موضعٍ آخر لمحاولته عَرْضَ حال الأرواح فى الحياة الآخرة بأسطورةِ هِرَ الأرمنىِّ ، فقال : « لا تؤدى هذه الأقاصيص

---

(١) Continuum est non per suam materiam, sed per suam formam (كتاب النفس ، ١ ، ١ ، ص ٤٦ ، طبع ١٥٧٤) .

(٢) المصدر نفسه ١ ، ٢ ، ص ٤٢ ، — راجع زيمارا .Solut. contrad ، ص ١٩٣ ، ١٩٤ (طبع ١٥٦٠) .

(٣) كتاب النفس ، ١ ، ٣ ، ص ١٦٠ و ١٧٤ (طبع ١٥٥٠) ، — الحس والمحسوس (جزء ٦ ، طبع ١٥٦٠ ، ص ١٩٣ و ١٩٤) ، — سعادة النفس ، فصل ٣ و ١ .

(٤) Paraphr. in remp. Plat. ، ص ٤٩٤ (اعتراض ، جزء ٣ ، طبع ١٥٦٠) .

إلى غير إفساد روح القوم ، ولا سيما الأولادُ ، وذلك من غير أن تَنْطَوِى على أية فائدةٍ حقيقية لإصلاحهم ، وأَعْرِفُ أناساً كاملى الأخلاق يَنْبِذُون جميعَ هذه الأوهام ولا يقولون بفضيلة من يَتَمَسَّكُون بها مطلقاً * » [١] .

ونشأ اعتراضُ ابن رشد على عقيدة البعث عن نُفُوره من الخيالات الصريحة التى يُحَاوَل حَوْكُها عن الحياة الآخرة ، وليس جديداً ما يُوجَدُ من مشاكلَ حِيَال الوجه الذى يُدْرَك به بقاء الموجود الأدبىِّ بعد الموت ، وقديماً أظهر الصَّدُّوقيون ، وأحرارُ الفكر الذين يُطْلِقُ التَّلْمُود عليهم اسمَ الأبيقوريين ، جُحُوداً واضحاً من هذه الناحية ، وعليكَ أن تَنْظُرَ إلى الفصل الخامسَ عشرَ من رسالة القِدِّيس بولس الأولى إلى أهل كُورِنْتُسَ لترَى البَرْهنة الدقيقة الطريفة التى عارضهم بها ، وتَظْهَرُ فى كلِّ صفحةٍ من القرآن شاغلةً المشاكل التى تثيرها هذه العقيدة وما كانت تُلَاقِى من اعتراضاتٍ [٢] ، ويَتَجَلَّى عَيْنُ القلق فى جميع علم الكلام الإسلامىِّ بعَدَد رسائل الجَدَل التى أوجبها الموضوع ، والواقعُ أن درجةَ حُمَيَّا الدفاع يُمْكِنُ أن تَنفَع دائماً لقياس الجُهْدِ الذى يَقُوم به روحُ الإنسان تحت ضغط الاعتقاد فراراً منه ، وأما فلاسفة العرب فجميعُهم ، بلا استثناء ، يَرْفِضُون أمرَ البعث عادين إياه من الأقاصيص ، وهذا من أهمِّ ما آخذهم عليه الغزالىّ [٣] ، وما كان عليه ابن رشد

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٢٠ .

(٢) انظر إلى الآية ٥٧ من السورة ٥١ على الخصوص ، فنكاد نحدث عن ترجمة الموضع المذكور آنفا من القديس بولس .

(٣) انظر إلى الرسالة التى ترجمها مسيو شمولدرس ، ص ٣٦ ، وإلى تحليل «تهافت الفلاسفة» فى حاجى خليفة ، جزء ٢ ، ص ٤٦٦ وما بعدها ، (طبعة فلوغل) ، — پوكوك ، Philosophus αὐτοδίδακτος ، ص ٢٠ .

من وضع مبهم تجاه هـذا الخصم أوحى إليه ببعض المُدَارَيَات التى يُلْزِم نفسَه بها ، غالباً ، أولئك الذين يدافعون عن حرية الفكر حِيَال المتدينين ، قال ابن رشد [١] :

« إن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بنى إسرائيل الذين أتَوْا بعد موسى عليه السلام ، وذلك بَيِّنٌ من الزبور ومن كثيرٍ من الصحف المنسوبة لبنى إسرائيل ، وثَبَتَ ذلك أيضاً فى الإنجيل ، وتواتر القول به عن عيسى عليه السلام ، وهو قولُ الصابئة ، وهـذه الشريعة ، قال أبو محمد بن حَزْم ، إنهـا أقدم الشرائع . . . والسببُ فى ذلك أنهم يَرَوْنها أنها تَنْحُو نحو تدبير الناس الذى به وجودُ الإنسان بما هو إنسانٌ وبلوغِه سعادتَه الخاصةَ به . . . إن التى تَعُود هى أمثالُ هـذه الأجسام التى كانت فى هذه الدار ، لا هى بعينها ، لأن المعدوم لا يَعُود بالشخص ، وإنما يَعُود الموجود لِمثْلِ ما عُـدِم ، لا لعيْن ما عُدِم كما بَيَّن أبو حامد ، ولذلك لا يَصِحُّ القولُ بالإعادة على مذهب من اعْتَقَد من المتكلمين أن النَّفْس عَرَضٌ ، وأن الأجسام التى تُعَادُ هى التى تُعْدَم ، وذلك أن ما عُـدِم ثم وُجِدَ فإنه واحـدٌ بالنَّوْع ، لا واحدٌ بالعـدد ، بل اثنان بالعـدد ، [وقال أرسطو ذلك فى آخر السطور من الكَوْن والفساد : إن الموجودَ القابلَ للفساد لا يُمْكِنُ أن يَعُود مطابقاً لنفسه ، وإنمـا يُمْكِنه أن يَعُود إلى الفصيلة النوعية التى كان يُؤَلِّف قسماً منهـا ، فمتى خَرَجَ الهواء من الماء وخَرَجَ الماء من الهواء فإن كلاً من هـذين الجوهرين لايعود إلى الفرد الذى كان منه ، بل إلى النوع الذى كان الجوهر منـه فى البُداءة *] » [٢] .

---

(١) تهافت التهافت ، ٤ ص ٣٥١ .

(٢) الكون والفساد ، ١ ، ٢ ، ص ٣١٣ .

١٠ — الأخلاق والسياسة عند ابن رشد

لا تَشْغَل الأخلاقُ غيرَ مكانٍ صغير جِدًّا فى فلسفة ابن رشد ، الأخلاقُ لأرسطو على العموم لا رَيْب ، وذلك لأنها تَحْمِلُ طابعاً ظاهرَ اليونانية ، فلم يكُنْ لها من الحظْوة عند العرب كالتى نالت عندهم كتبُ المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة ، ويستحقُّ ما وَقَع بين ابن رشد والمتكلمين من جِدالٍ وحْدَه حَوْلَ مبدإِ الأخلاق أن يَقِفَ نظرَنا ، وكان المتكلمون يَذْهَبون إلى أن الخير هو ما يُرِيدُ اللهُ ، وأن الله يُرِيدُ الخيرَ لأنه يريده فقط ، لا لسببٍ ذاتىٍّ سابقٍ لإرادته ، وكنا قد رأينا أن المتكلمين يَعْزُون إلى الله قدرةَ تحقيقِ المتناقضات ونقلَ مُلْكِ الكَوْن كما يشاء ، وكان يتألَّفُ من هذا مِنْهَاجٌ مُنْطوٍ على نفسه كثيراً فلم ينفكَّ ابن رشدٍ يكافحه بجميع الوجوه ، ولم يَجِدْ ، فى هذه المرة ، عناءً فى إثباته أن مِثْلَ هذا المذهب فى الأخلاق يَقْلِب جميع مبادىء العدل والظلم ويَهْدِم الدينَ الذى يَزْعُم أنه يُوَطِّد دعائمَه [1] ، وكذلك كافح ابنُ رشدٍ فريقَ المتكامين بنظريات الفلسفة فى أمر الاختيار ، فالإنسان ليس مختاراً مطلقاً ، ولا مُقَدَّراً عليه مطلقاً ، أى أن الاختيارَ تامٌّ غيرُ مُقَيَّد فى النفس ، وإنما هو مُحَدَّدٌ بقَدَرِ الأحوال الخارجية ، وتكون العلةُ الفاعلة لأعمالنا فى أنفسنا ، ولكن العلة المُوجِبَة خارجةٌ عنا ، وذلك لأن الذى يَجْذِبنا مستقلٌّ عنا ، تابعٌ للسُّنَن الطبيعية ، أى العناية الإلهية ، ولِذَا فإن القرآن يَعْرِض الإنسان مقدَّراً عليه تارةً ، مختاراً فى أفعاله تارةً أخرى ، وهذا الحلُّ المتوسط بين حَلِّ الجَبْرية وحَلِّ القَدَرية هو ما قَدَّمه ابن رشد فى كتاب « الكشف عن مناهج

---

(١) جوامع سياسة أفلاطون ، ص ٥٠٦ .

الأدلة فى عقائد المِلَّة » ، وذلك كمثالٍ على ما يُمْكِن أن تُعطَاه مذاهبُ علمِ الكلام من تفسيرٍ فلسفىّ (١) تفضيلىّ ، وقد قال فى موضعٍ آخرَ (٢) كما أن الهَيُولَى مستعدةٌ لِتَلَقِّى ماتباين من تبديلات تستطيع النفس أن تأتىَ أعمالاً متباينة ، ومع ذلك فإن هـذا الاختيار ليس هَوًى ولا مصادفة ، ولا نَعرِف القُوَى الفعَّالة حالَ عدم الاكتراث ، ولا يوجد تساوى الإمكان فى غير عالَم الانفعال .

ولا تنطوى سياسةُ ابن رشد على كبير إبداع كما هو منتظر ، وتَجِدُها كلَّها فى كتابه « جوامع سياسة أفلاطون » ، ولا شىء أَدْعَى للغرابة من مشاهدتنا تناولَ خيال النَّفْسِ اليونانية الطريف هذا بروح الجِدِّ وتحليله مِثْلَ كتابٍ فنىٍّ ، فيجب تفويضُ الحكومة إلى الشيوخ ، ويجب أن يُلَقَّن المواطنون الفضيلة بتعليمهم الخطابة والشعر والجَدَل ، والشعرُ مفسدٌ (٣) ، ولا سيما شعرُ العرب ، ويَقُوم مَثَلُ الدولة الأعلى على عدم الاحتياج إلى قاضٍ ولا إلى طبيب ، وليس على الجيش واجبٌ غيرُ السهر على حَرْس الأمة ، وما يَحْدُث لو أكلت كلابُ الراعى غنمَه ؟ وتُعَدُّ إقطاعاتُ الجيش آفةَ الدول (٤) ، ويَختلِف النساء عن الرجال درجةً لا طبيعةً ، وهُنَّ أهلٌ لكلِّ ما يَفْعَلُ الرجالُ من حَرْب وفلسفة ، إلخ ، ولكن على درجةٍ دون درجتهم ، وهُنَّ يَفُقْنَهم أحياناً كما فى الموسيقا ، وذلك مع كَوْن كَمَال هـذه الصِّناعة يقوم على التلحين من قِبَل رجلٍ والغِنَاء من قِبَل امرأة ، ويدلُّ مثالُ

---

(١) متن عربى نشره مسيو ج . مولر ، ص ١٠٤ وما بعدها ، و ص ١٥٨ وما بعدها ، — منك ، مقالات ، ص ٤٥٧ — ٤٥٨ .

(٢) طبيعيات ، ص ٣١ ، — .Priherm ، ص ٤٨.

(٣) الكتاب المذكور ، ص ٤٩٥ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٩٧ .

بعض الدول الإفريقية على استعدادهن الكبير للحرب ، ولا يُعَدُّ من الخوارق إمكانُ انتهائهن إلى الحكومة الجمهورية ، أَوَلا يُرَى ، كما هو الواقع ، أن إناث الكلاب تَحْرُس القطيعَ كما تَحْرُس ذكورُها ؟ وإلى هذا أضاف ابنُ رشدٍ قولَه : « لا تَدَعنا حالُنــا الاجتماعية نُبْصِرُ كلَّ مايُوجَدُ من إمكانيات فى المرأة ، ويَظْهَرُ أنهن لم يُخْلَقْن لغير الوِلادة وإرضاع الأولاد ، وقد قَضَتْ هذه الحالُ من العبودية فيهنّ على قدرة القيام بجلائل الأعمال ، ولِذا فإننا لا نَرَى بيننا امرأةً مُزَيَّنةً بفضائلَ خُلُقيةٍ ، وتَمُرُّ حياتُهنّ كما تَمَرُّ حياة النباتات ، وهنّ فى كفالة أزواجهن أنفسِهم ، ومن هنا ، أيضاً ، أتى البؤسُ الذى يلتهم مدننا ، وذلك لأن عددَ النساء فيها ضعفُ عدد الرجال ، ولا يستطعن كسبَ الحاجيّ بعملهن* »[1] ، والطاغيةُ هو الذى يَقُوم بالحكم فى سبيل نفسه ، لا فى سبيل الأمة ، وطغيانُ الكَهَنة هو أسوأُ طغيان[2] ، وتُعَدُّ جمهوريةُ العرب القديمة نسخةً تامةَ المطابقة لجمهورية أفلاطون ، وقد أفسد معاويةُ هذا المثلَ الأعلى الرائع بإقامته حُكْمَ بنى أمية المُطلق ، وفتَح تاريخَ الانقلابات التى لم تَخْرُج جزيرتنا (الأندلس) من نطاقها كما قال ابن رشد[3] .

---

(١) الكتاب المذكور ، ص ٥٠١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥١٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥١٤ ، ـــ تجد فى هذا التلخيص ، على العموم ، تفصيلات ممتعة عن تاريخ إسبانية الإسلامية .

١١ — مشاعر ابن رشد الدينية

من الصعب أن نُقَرِّر فى المرحلة التى انتهينا إليها نقطةَ استحقاق ابن رشد أن يكون ممثلَ قلةِ الإيمان بالأديان الموجودة وازدرائها ، وبما أن الدين أعمقُ مُعَبِّرٍ عن الشعور البشرىِّ فى عصرٍ ما فإنه إذا ما أُرِيدَ إدراكُ النظام الدينىِّ فى قَرْنٍ ما وجب العَيْشُ ضِمْنَ حياته بِبُعْدِ غَوْرٍ لا يكاد المؤرخُ النَفَّاذ يكون قادراً عليه ، ولا جَرَم أنه لا شىء يُعَارِض كَوْنَ أناسٍ مُحَنَّكِين كفلاسفة العرب ، ولا سيما ابنُ رشد ، قد قاسموا مواطنيهم إيمانَهم الدينىَّ ، والواقعُ أن الدين المهيمن يَجْعَل لنفسه امتيازاً حِيَال النقد ، وهل يُمْكِنُ أن يُشَكَّ فى حُسْن نية عظماء القرون الماضية الذين انتحلوا من غير تقطيبٍ معتقداتٍ تُكَدِّر ضميرَ الصبىِّ فى أيامنا ؟ ولا يُوجَدُ اعتقادٌ غيرُ معقول لم يَقُلْ به أناس متصفون فى أىِّ أمرٍ آخرَ بدقةٍ ذهنية عظيمة ، ولذلك فلا شىء يَمْنَع من افتراضنا كَوْنَ ابن رشد قد آمن بالإسلام ، ولا سيما عند النظر إلى قلة إسراف هذا الدين فى أمر الخوارق فى عقائده الجوهرية ، ومقدارِ اقترابه من أَصْفَى اعتقادٍ بوجود الإله وقبولِ الدين الطبيعىِّ مع نَفْىِ الوحى .

ومما هو جديرٌ بالذكر كَوْنُ ابنِ الأَبَّار وابنِ أبى أُصَيْبِعة لا يَدَعَان أىَّ شَكٍّ حَوْل صحة تَدَيُّن ابن رشد ، وعلى العكس يَذْكُر الأنصارىُّ وعبدُ الواحد وليونُ الإفريقىُّ أن عقائدَ الشارحِ الدينيةَ لدى معاصريه موضعُ أحكامٍ مختلفة إلى الغاية ، فوُضِعَتْ تآليفُ حَوْل صحة تدينه وعدمِ صحة تدينه ، ويُؤَكِّدُ

مترجمه ليونُ وجودَ قصيدةٍ بين يديه على شكل محاورة حيث يُثْنِى أحد المتحاورين على علم ابن رشد وفضائله وحيث يَعْرِضه الآخرُ مِثْلَ مُلْحِد [١] ، ويَظْهَرُ أن هذا الرأى الأخير هو رأىُ مترجم الرجال الذى استشهد به ليون ، وقد رَوَى مغامرةَ ابن باجّة الذى أُنْقِذَ من السجن بفضل أبى ابن رشد فأضاف إلى ذلك قولَه : « لم يَكُنْ هذا الأبُ لَيَعْلَم أن ابنَه سيكون أعرقَ زندقةً ذاتَ يوم » [٢] ، ويُؤَكِّدُ عبدُ الكبير ، وكان من أهل التقوى ، وقد رَوَى الأنصارىُّ قَوْلَه [٣] ، أن هذه التُّهَمَ لا تَقُوم على أساس وأنه كان يراه يَخْرُج إلى الصلاة وأثرُ ماء الوضوء على قدميه ، وقال آخرُ : « وأخذ الناسُ منه واعتمدوه إلى أن شاع عنه ما كان الغالبَ عليه فى علومه من اختيار العلوم القديمة والركونِ إليها وصَوْبِ عِنايته جُمْلَةً نحوها حتى لَخَّص كتبَ أرسطو الفلسفيةَ والمنطقية . . . ورَامَ الجَمْعَ بين الشريعة والفلسفة . . . واللهُ أعلم بما كان يُسِرُّه من أعماله » [٤] .

وإذا كان ابن رشد قد ظَلَّ فى عيون النصارى حاملَ علمِ الإلحاد فذلك لأن اسمه ، كما يجب أن يقال ، قد محَا ، على الخصوص ، اسمَ فلاسفة الإسلام الآخرين فصار ممثِّلًا للعَرْباوية التى كانت تقترن بالإلحاد على رأى القرون الوسطى ، ولا يعترف ابنُ رشد بأن بعض هذه المذاهب ، كقِدَم العالَم مثلاً ، مخالفٌ لتعاليم جميع الأديان [٥] ، ويتفلسف ابنُ رشد طليقاً من غير أن يحاول صَدْمَ علم الكلام

---

(١) Apud Fabricium ، المكتبة اليونانية ، جزء ١٣ ، ص ٢٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧٩ .

(٣) مخطوط ، ملحق عربى ، رقم ٦٨٢ ، ص ٨ ، انظر إلى الذيل : ٢ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) انظر إلى الرسائل التى نشرها مسيو ج . ملر ، ص ٩ وما بعدها ، و ٥١ وما بعدها .

ومن غير أن يُكَلِّفَ نفسَه اجتنابَ هذا الصِّدام، ولا يَهْجُم ابنُ رشد على المتكلمين إلا عند ما يَضَعُون قَدَمَهم فوق حَقْل النِّقَاش العقليّ، وقد دَحَضَ فى كلِّ صفحة من مؤلَّفاته علماءَ الكلام الذين كانوا يَزْعُمون أنهم يُثْبِتُون عقائدَهم بالجَدَل [١]، وقد حَمِلَ على الغزالىِّ خاصَّةً [٢]، حَمِلَ بعُنْفٍ على « هذا الكافر بالفلسفة، هذا الكَنُودِ الذى اعترفَ جميعَ ما يَعْرِف من كُتُب الفلاسفة فوَجَّه إليهم ما أعاروه إياه من الأسلحة * »، ومن قَوْله إنه لا يُمْكِن عَزْوُ تأليف كتابه « تهافت الفلاسفة » إلى غير اختلالٍ فى العقل أو إلى الرغبة فى مسالمة المتكلمين، وكان المتكلمون أعداءَ الفلاسفة دائماً، وقد أراد الاحترازَ من حقدهم، قال ابن رشد: « وأما نحن فسنكشف عن السُّمِّ الخفىِّ فى كتابه مخاطرين بتعريض أنفسنا لغضب مضطهدى الفلسفة التى هى أُمُّنا * » [٣]، ومما يَحْدُث أحياناً أن يَنْكَشِف الفكرُ اللَّاتَصْدِيقِىُّ بحريةٍ أكثرَ من تلك أيضاً، ففى الجزء الأول من الطبيعيات سألَ، بعد أن حاول تقريرَ استحالةِ عقيدة الخَلْق، عما أمكن أن يكون مصدرَ رأىٍ بالغٍ هذه الاستحالة، فاسْمَعْ جوابَه: « العادة، فكما أن الرجلَ الذى تعوَّد السُّمَّ يُمْكِنُ أن يتناوله بلا تَضَرُّرٍ فإن العادة يُمْكِنُ أن تَحْمِلَ على قبول أكثر الآراء غرابةً، والواقعُ أن آراء العوامِّ لا تَتَكَوَّنُ إلا بالعادة، ويَعْتَقد العوامُّ ما يَسْمَعُون تكراره

---

(١) انظر إلى جوامع سياسة أفلاطون، ص ٤٩١، ٥٢٠، إلخ. وهذا الكتاب هو أكثر ما ظهر فيه إلحاد ابن رشد.

(٢) تهافت التهافت، ٦، ص ٢٠٦ (طبعة ١٥٦٠)، ويعتقد مسيو غوشه (ueber Ghazzalis Leben und Werke، ص ٢٦٨) أن ابن رشد حرف رأى الغزالى عن سوء قصد.

(٣) Destr. Destr. Prol. Legales inimici reperiuntur philosophorum .... Nos igitur livorem persecutorum nostræ matris charissimæ philosophiæ gerentes...

بلا انقطاع ، ولِذا فهم أقوى من الفيلسوف إيماناً ، وذلك لأنه ليس من عادتهم أن يَسْمَعُوا ما يخالف اعتقادَهم مع أن مثل هذا يقع للفلاسفة غالباً ، وكذلك فإن مما يُرَى حدوثُه فى زماننا كثيراً وجودَ رجالٍ يتعاطَوْن دراسةَ العلوم النظرية من فَوْرِهم فيَفْقِدُون اعتقادَهم الدينىَّ الذى لم يَسْتَمْسِكوا به إلاَّ عن عادة فيَغْدُون زنادِقةً ... * »[١] .

حتى الفـكرُ الإلحادىُّ الذى ثَقَّلَ على ابن رشد فى أثناء جميع القرون الوسطى ، أى فـكرةُ الأديان الثلاثة المقارَنة ، تَجِدُ أصلَه فى مؤلفاته ، فما انفـكَّت الـكلماتُ « جميعُ الشرائع تُرَدُّ إلى الشرائع الثلاث القائمة فى الوقت الحاضر * »[٢] تَجْرِى على قلمه ، فيَلُوح أنها تَنْطَوِى على تعميم جَرِىء فى ذهنه ، ثم إن عدم المبالاة فى أمر الدين من جُمْلَة ما وَجَّه الغزالىُّ من لَوْمٍ إلى الفلاسفة ، قال الغزالىُّ فى مقدمة « تهافت الفلاسفة » : « وإنما مصدرُ كفرِهم سماعُهم أسماءً هائلة ، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالِهم ، وإطنابُ طوائفَ من مُتَّبِعيهم وضُلاَّلهم فى وصف عقولهم وحسن أصولهم ودقة علومهم : الهندسية والمنطقية والطبيعية والإلٰهية واستبدادِهم ، لفرط الذكاء والفِطْنة ، باستخراج تلك الأمور الخَفِيَّة ، وحكايتِهم عنهم أنهم ، مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم ، منكرون للشرائع والنِّحَل ، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل ، ومعتقدون أنها نواميسُ مؤلفةٌ وحِيَلٌ مُزَخْرَفة[٣] » .

---

(١) طبيعيات ، ١ ، ص ١٧ ، ١٨ (طبع ١٥٥٢) .

(٢) طبيعيات ، ١ ، ١ ، عدة مرات ، ١ ، ٨ ، ص ١٩٦ ، — ما بعد الطبيعة ، ١ ، ١٢ ، ٣٢٦ و ٣٢٨ ، — انظر إلى تهافت التهافت على الخصوص ، ٤ ، وتعنى كلمة loquentes المتكلمين فى ترجمات ابن رشد ، وتعنى lex و legales الشريعة والمتكلمين معاً .

(٣) تجد النص العربى لهذه المقدمة فى حاجى خليفة ، جزء ٢ ، ص ٤٦٦ وما بعدها ، (طبعة فلوغل) .

ومع ذلك فإن لدينا رسالتين حاول ابنُ رشدٍ أن يُفصِّلَ فيهما منهاجَه الدينيَّ ، وهما : فصلُ المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، والكشفُ عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة [١] ، فعند ابن رشدٍ أن الفلسفة أعلى غاياتِ طبيعة الإنسان ، ولكنْ قلَّ من يستطيع من الناس أن يبلُغَها ، والوحىُ النبوىُّ يَقُوم مقامها تجاه العوامّ ، ولم تُجْعَلْ مناقشاتُ الفلاسفة للعوامِّ ما دامت تؤدى إلى إضعاف الإيمان ، ومن الصواب منعُ هذه المناقشات مادام يكفى لسعادة البُسَطاء أن يُدْرِكوا ما يُمْكِنُهم أن يُدْرِكوا [٢] ، ويَبْذُل ابنُ رشدٍ جُهْدَه فى إثباته حِيَالَ الغزالىّ بآيات من القرآن أن اللهَ يأمر بالبحث عن الحقيقة بالعِلْم ، وأن الفيلسوف وحدَه يَفْهَم الدِّينَ بالحقيقة ، وأنه لا يُوجَدُ من الفِرَق التى تَقْسِمُ العالَمَ الإسلامىَّ ، كالأشاعرة والباطنية والمعتزلة ، واحدةٌ حائزة للحقيقة المطلقة ، وأنه لا يُمْكِنُ إلزامُ الفيلسوفِ بأن يسلك سبيلَ أىٍّ من هذه الفِرَق ، قال ابن رشد : « يَقُوم دينُ الفيلسوف الخاصُّ على دراسة ما هو كائنٌ ، وذلك لأن أرفعَ عبادةٍ يُمْكِنُ أن يُعْبَدَ اللهُ بها تقوم على معرفة ما صَنَع لِمَا يؤدِّى إليه هذا من معرفتنا إياه على حقيقته كلِّها ، وهذا هو أصلحُ الأعمال عند الله ، وذلك مع كَوْن أخسِّ الأعمال هو أن يُنْسَبَ إلى الضلال والزَّهْو الباطل مَنْ يَرُدُّ إلى هذه العبادة التى هى أكرمُ العبادات ومن يَعْبُدُه بهذا الدِّين الذى هو خيرُ الأديان * » [٣] .

---

(١) انظر إلى الصفحة الـ ٨٦ـ٨٧ السابقة ، كان مسيو ج . ملر ، ومسيو منك قد قدما تحليلا رائعاً لهاتين المقدمتين وفق النص العبرى ، وذلك قبل أن ينشرا متنهما العربى ، معجم العلوم الفلسفية ، جزء ٣ ، ص ١٧٠ ــ ١٧١ ، مقالات ، ص ٤٥٦ وما بعدها .

(٢) تهافت التهافت ، ٣ ، ص ١١٦ ، و ٦ ، ص ٢٠٨ .

(٣) حذفت هذه العبارة الرائعة من شرح ما بعد الطبيعة فى الطبعات اللاتينية ، وقد ترجمها مسيو منك من العبرية (مقالات ، ص ٤٥٥ ــ ٤٥٦ ، تعليق) .

وقد أَظْهَر مثلَ هذه الآراء فى الفصل الأخير من « تهافت التهافت » ، وذلك بحَزْم جدير بالذكر ، وذلك أن من عَمَلِ العقائدِ العامية عن الله والملائكة والأنبياء والعبادة والصلوات والقَرَابين حَثّ الناس على الفضيلة ، فالأديانُ وسيلةٌ طيبةٌ إلى الأخلاق ، ولا سيما بالمبادئ المشتركة بينها والتى تقتبسُها من العقل الطبيعىّ ، ويأخذ الإنسان ، دائماً ، فى العيش بعقائدَ عامةٍ قَبْل العيش بحياته الخاصة ، وهو ، حتى لو انتهى إلى طِرَازٍ أكثرَ فرديةً فى التفكير ، يجب أن يحاول تأويلَ ما نُشِّئ فيه من مذاهبَ ضمن معنًى حسنٍ بدلاً من أن يَزْدريها ، وهكذا فإن الذى يُوحِى إلى العوامِّ بالرِّيَب حَوْل دِينه ويَدُلُّهم على مناقضاتٍ بين الأنبياء يُعَدُّ مُلْحِداً ويَجِبُ أن يَحْتَمِلَ العقوباتِ المقررةَ فى دينه حِيَالَ الملحدين ، ويجب ، فى الأزمنة التى تَتَقَابل فيها أديانٌ كثيرة ، أن يُخْتَارَ أكرمُ هذه الأديان ، فعلى هذا الوجه اعتنق الفلاسفة الذين كانوا يقومون بالتدريس فى الإسكندرية دينَ العرب عندما عَرَفوه ، وعلى هذا الوجه تَنَصَّرَ حكماء رومة عندما عَرَفوا النصرانية ، وفضلاً عن ذلك فإن الأديان لم تتألف من العقل ، ولا من النُّبُوَّة ، حَصْراً ، بل منهما على نِسَبٍ مختلفة ، ويجب أن يُوضَحَ ضِمْنَ معنى روحانىٍّ قِسْمُ عقائدها المجازىّ والمادىّ ، ولا يُبِيحُ العاقلُ لنفسه أىّ كلام ضِدّ الدِّين القائم ، ومع ذلك فإن العاقل يجتنب الحديثَ عن الله على طريقة العوامِّ المبهمة ، ويستحقّ الأبيقورىّ ، الذى يحاول هدمَ الدين والفضيلة معاً ، أن يُقْتَل [1] .

---

(١) المعارضة ، جزء ١٠ (طبعة ١٥٦٠) ، ص ٣٥١ وما بعدها ، — Oportet omnem hominem recipere principia legis, et procul dubio ut exaltet eum qui posuit ea ; nam negatio eorum et dubitatio in eis destruit esse hominis, quare oportet interficere hæreticos ، (المصدر نفسه ، ص ٣٣٥) ، — راجع ريتر Gesch. der christ. phil. ، قسم ٤ ، ص ١١٧ وما بعدها .

والحقُّ أنه يُتَوَقَّعُ تسامحٌ بالغٌ بعــد هذا التصريح الصريح عن المذهب العقــلىّ ، بَيْدَ أنه يَجِبُ أن يُذْكَرَ أن ابن رشد ، الذى دافع فى « تهافت التهافت » عن الفلاسفة حِيَالَ أعدائهم الذين يتهمونهم بالزندقة ، بَدَا شديداً حِيَالَ أولئك الذين كانوا يُشَوِّهون سمعة الفلاسفة بضَلالاتهم ، ومع ذلك فإن رأيه فيما بين الحــكمة والشريعــة من الاتصال قد جَهَرَ بمثــله مُعْظَم فلاسفة العرب كما يَظْهَر ، وقال أحــدُ من جَعَلَهم الغزالىُّ على المَسْرَح : « لستُ أَفْعَلُ هــذا تقليــداً ، ولــكنى قرأتُ علمَ الفلسفة ، وأدركتُ حقيقــةَ النبوة ، وأن حاصلها يَرْجِــعُ إلى الحــكمة والمصلحة ، وأن المقصود من تَعَبُّداتها : ضبطُ عوامِّ الخَلْق وتقييدُهم عن التقاتلِ والتنازعِ والاسترسالِ فى الشَّهَوات ، فمــا أنا من العوامِّ الجُهَّال ، حتى أدْخُلَ فى حِجْرِ التــكليف ، وإنما أنا من الحــكماء أَتَّبِــعُ الحــكمةَ وأنا بصيرٌ بها مُسْتَغْنٍ فيها عن التقليد » ، وقال الغزالىُّ مُعَقِّباً على هــذا : « هذا مُنْتَهَى إيمانِ من قرأ مذهب فلسفة الإلٰهيين منهم ، وتَعَلَّمَ ذلك من كتب ابن سينا وأبى نصر الفارابىِّ » [١] ، وتَجِدُ النظرية العقليــة التى تُوضِحُ بها النُّبُوَّة مِثْلَ أمرٍ نبوىّ ، مِثْلَ خاصِّيَّةٍ للطبيعة الإنسانيــة التى ارتقت إلى ذُرْوة قدرتها ، لدى جميع فلاسفة العرب ، فتؤلِّف إحدى النِّقَاط التى هى أهمُّ ما ينطوى عليــه مذهبُهم وأَبْرَزُ [٢] .

---

(١) ترجمة شمولدرس ، ص ٧٣ .

(٢) راجع تهافت التهافت ، — ابن سينا Aphorismi de anima : ٢٨ ، — ابن طفيل ، رسالة حى بن يقظان ، وقد عنى اليهود كثيراً بأمر النبوة من الناحية النفســية ، وقد أفاض سعديا وابن ميمون وليفى بن جرشون فى البحث فيها .

وترَى أنه لا يَنْبَغِى أن يُطَالَب مذهبُ ابنِ رشد بأقْصَى صرامةٍ حوْل الصِّلات بين الفلسفة والنُّبُوَّة ، أى إننا نتَجَنَّبُ توجيهَ لَوْمٍ إليه فى ذلك ، ويُعَدُّ عـدمُ السِّيَاق عنصراً جوهريًّا فى جميـع الأمور البشرية ، ويؤدِّى المنطقُ إلى الوَرَطَات ، ومن يستطيعُ أن يَسْتَبِرَ سِرَّ شعوره الخاصِّ البالغ الخفاء ؟ وأىُّ عقلٍ يَعْرِف ، فى خَوَاء حياةِ الإنسان ، أين يَقِفُ بالضبط نصيبُه فى حُسْن البَصَر وحقُّه فى الجَزْم والتوكيد ؟

وقد نظر علماء الدين المسلمون إلى هذه الفروق بكثير من الانتباه ، فـكلُّ عـلمٍ عقلىٍّ عندهم أمرٌ مُرِيب ، وذلك لأنه يُعَلِّم الاستغناءَ عن الوَحْى ، وليس علم الـكلام أمراً يُؤْبَه له إلَّا إذا كان كلَّ شىء ، ويَعْنِى الزعمُ بالاستغناء عنه فى تَبْيِين الله والإنسان والعالَم جَعْلَه غيرَ نافع ، والظهورَ عدوًّا له عن قصدٍ أو غير قصد ، وكان خصوم الفلسفة العربية يقولون إن النتيجة الحَتْمِيَّة لهذه العلوم هى الاعتقادُ بالوجوب وقِدَم العالم ، وإنـكارُ البعث ويوم الحساب ، والحياةُ بلا وازعٍ ، واتِّباعُ الهَوَى[1] ، وممـا يَجِبُ الاعترافُ به أن العلمَ العقلىَّ كان يَسُوق المسلمين ، فى الغالب ، إلى ضَرْبٍ من الدهرية ، وكان من الفلاسفة أولئك الحَشَّاشون المرهوبون الذين كان قَتَلَتُهم المأجورون يُلقُون الرُّعبَ فى المـلوك ويُنزِلون ضَرَبَاتِهم حتى شخصِ الخلفاء ، وهم ، إذ انزَوَوْا فى قلعة الموت ، قَضَوْا أوقاتَهم فى تأليف رسائلَ فى الفلسفة ، ولمـا دَخَلَ التَّتَر عُشَّ عُقَابِهم وَجَدُوا فيـه معهداً علميًّا كاملاً ومكتبةً واسعـةً وقاعةً للطبيعيـات ومرصداً مُجَهَّزاً بأتْقَن الآلات[2] ، وكان الفلاسفةُ يُعَدُّون قليلى التقوى على العموم ، وكان ابنُ سينا

---

(١) رسالة المنقذ من الضلال للغزالى ، نشرها مسيو شمولدرس ، ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) انظر إلى نورمان ، مسائل فلسفية ، قسم ٢ ص ١٤٤ ــ ١٤٥ .

داعرًا جَهْراً على نَمَط الشعراء فى زمن محمد ، فيقضى حياةَ جَذَل ويَشْرَب الخمر ويُحِبُّ الطَّرَب ، ويُحْيِي الليلَ فى الأكل والسُّكْر مع تلاميذه ، ولَمَّا اعْتُرِض عليه بتحريم الخمر قال : « إنما نُهِيَ عن الخمر لأنها تُورِثُ العداوة والبغضاء ، وأنا بحكمتى محترزٌ عن ذلك ، وإنى أَقْصِدُ به تشحيذَ خاطرى »[1] ، ولِذا فإن فلاسفةَ العرب كانوا بين بَنِى دينهم مِثْلَ مَلَاحِدة القرن السابعَ عشرَ تقريباً ، وما كان ليُمْكِنَ الاعتقادُ بأن أناساً بالغى ذاك المقدارِ من الذكاء لم يَكُونوا أكثرَ تمادياً من العوامِّ على العقائد التى تحتاج إلى سِرٍّ خَفِىٍّ ، قال الغزالىُّ[2] : « وربما ترَى الواحدَ منهم يقرأ القرآن ، ويَحْضُر الجماعاتِ والصلواتِ ، ويُعَظِّمُ الشريعةَ بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يَتْرُك شربَ الخمر ، وأنواعاً من الفِسْق والفجور ، وإذا قيل له : إن كانت النبوَّةُ غيرَ صحيحة فَلِمَ تُصَلِّى ؟ فربما يقول : لرياضة الجسد وعادة أهل البلد وحفظ المال والولد » .

ولا يُمْكِنُ أن يُشَكَّ فى اشتمال أقوال الغزالىِّ هذه على مبالغة ، فمن المحتمل أن يكوى هذا الحَمِسُ ، العاجزُ عن التفلسف بهدوء والمُنْقَادُ نحو التصوف بخياله المختلّ قد تَجَنَّى على زملائه القدماء بإروائه هواه ومَيْله إلى الإفراط فى كلِّ شىء ، ومما يَحْدُث غالباً أن يَتَهَيَّج الإنسانُ من مشاهدته الآخرين يسيرون بهدوء على الطريق الذى لم يَعْرِفْ أن يَسْلُكها ، فذوو النفوسِ الحَمِسة يَبْلُغُون من الأمر ما يتصورون معه أن الإنسان لا يَكُون سالكاً سبيلَ الصواب إلاَّ فى الحدود القُصْوَى ، وقد لا يكون الغزالىُّ مخطئاً أيضاً ، فيستحقُّ الفلاسفة أن يُلاَموا على مخالفة الصواب أو التقييد الذهنىّ ، واللهُ يَعْلَم .

---

(١) الغزالى ، الكتاب المذكور ، ص ٧٣ — ٧٤ .

(٢) المصدر نفسه .

الجُزْءُ الثانِي

الرُّشْدِيَّة



الفصلُ الأوّل

الرُّشْدِيّة عِنْدَ اليهُود

(١) نظرةٌ عامة فى الفلسفة اليهودية ، (٢) موسى بن ميمون ، (٣) اليهودُ يُقبِلُون على ابن رشد ، (٤) ترجَمةُ كتب ابن رشد إلى العبرية، (٥) لِيفِي بن جِرْشُون وموسى الأربونى ،(٦) القرنُ الخامسَ عشرَ ، إلْيَادِلْ مِيدِيغُو ، إلخ .



١ — نظرةٌ عامة فى الفلسفة اليهودية

حقًّا أن الفلسفة العربية لم تُحْسَبُ من المُهِمّات إلاّ من قِبَل اليهود، وفى الإسلام كان الفلاسفة أناساً منعزلين مُجْتَنَبِين مُضْطَهَدين ، وقد تَعَرَّض الأميران أو الأمراء الثلاثة الذين أجاروا الفلاسفةَ لِحِرْم المسلمين المُخْلصين ، فعادت مؤلَّفاتُ الفلاسفة لا تُوجَدُ فى غير الترجَمات العِبْرِية أو فى المنقولات بالحروف العبرية لا ستعمال اليهود، وليست جميعُ ثقافة اليهود الأدبيةِ فى القرون الوسطى غيرَ انعكاسٍ للثقّافة الإسلامية التى هى أكثرُ مشابهةً لعبقريتهم من الحضارة النصرانية ، والمؤثِّرُ العربىُّ هو ما تَجَلَّى به فى جامعة سُورَا (القريبة من بغداد) ، فى القرن العاشر ، أولُ محاولة فى علم اللاهوت العقلىّ الذى اقترن به اسمُ سَعْدِيا ، وأسفر سلطان المسلمين فى الأندلس عن مِثْل هذه النتائج ، ولم يَظْهَرْ ، قَطُّ ، فاتحون ساروا بالتسامح والاعتدال نحو المغلوبين إلى مَدًى أبعدَ مما سار عربُ الأندلس ، وغَدَتْ لغةُ العرب ، منذ القرن العاشر ، لسانَ المسلمين واليهود والنصارى المشترك [١] ، وصار الزواجُ المختلط كثيرَ الوقوع على الرغم من معارضة الإكليرُس ، وزال ما للدراسات اللاتينية والكنسية من نفوذٍ تمامًا ، ومن ذلك ماروُى من أمر أحد الأساقفة الذى كان يَنْظِم

---

(١) توجد مخطوطات باللغة الإسبانية كتبت بالحروف العربية ، كما توجد مخطوطات باللغة العربية كتبت بالحروف الإسبانية ، انظر إلى مجلة العلماء فى ١٦ من جرمينال من السنة الخامسة ، رقم ٧ ، — تراجم ومقتطفات ، جزء ٤ ، ص ٦٢٦ (مقالات مسيو دو ساسى) ، — ڤياردو ، تاريخ العرب والمغاربة فى إسبانية ، جزء ٢ ، ص ١٨٦ تعليق ، — أوشوا ، قائمة المخطوطات الإسبانية فى مكتبة الملك ، ص ٥٩ وما بعدها ، — پيدال ، Concionero de Baena ص ٥٨ و ٥٩ و ٨٤ .

القصائدَ مراعياً جميعَ دقائق اللغة والوَزْن [١] ، ويَلُوم البارُ القرطبيُّ مواطنيه أشدَّ اللَّوْم لتفضيلهم الآداب العربية على الآداب النصرانية وجَهْلِهم دينَهم ولغتَهم معاً وتَوَخِّيهم جِناسَ البيان الإسلاميِّ [٢] ومُحَسِّناتِه بكلِّ حرصٍ .

وأكثرُ من ذلك رِضاَ اليهود بالفتح العربيِّ ، فهذا الشعبُ المسكين وَجَدَ فى آخر الأمرِ قليلَ راحةٍ من سَفَره الطويل ، وذلك مِثْلَ تذكارٍ لأُورَشَليم [٣] ، وقد كانت إسپانية وطناً ثانياً منذ زمن طويل ، وذلك أنه التجأَ إليها منذ سنة ١٢٥ ، أى فى عهد أدريان ، عددٌ كبيرٌ من الأُسَرِ الفارَّة من الكارثة التى حَلَّت بأُمتها ، واضطهد القُوطُ اليهودَ فاستقبل اليهودُ العربَ مِثْلَ منقِذين ، وكان من عَمَل العِلْم والمَيْلِ إلى الدِّراسات أن انسجم العِرْقان فرُئِيَ من اليهود من رأسَ أكاديميةَ قرطبة [٤] ، وما انفكَّ مجتمع الثَّقافة العقلية يكون أحسنَ وسيلةٍ لإقامة التسامح .

ومع أن الفلسفة اليهودية ، منذ ابن ميمون ، لم تكن غيرَ انعكاسٍ لفلسفة العرب فإنه لا بُدَّ من الاعتراف بأن اشتراك يهود الأندلس فى الفلسفة نشأ ، على الخصوص ، عن انطلاق الدِّراسات فى المشرق بفعل سَعْدِيا ، وقد استغلَّ حَسْدايُ ابن شَفْروت ، الذى كان طبيبَ الحَكَم الثانى ، ما كان يتمتع به من مَكانةٍ عند هذا الخليفة فحَمَل على ازدهار الدِّراسات العقلية ، التى فُتِحَتْ فى جامعة سُورا لدى

(١) غاينغوس ، تاريخ الدول الإسلامية ، جزء ٢ ، ص ١٥٧ — ١٦١ .

(٢) راجع كنج ، Gloss. med. et inf. lat. præf. : ٣١ .

(٣) أمادور اللوس ريوسى ، Estudios sobre los Judios (مدريد ١٨٤٨) .

(٤) مدلدورف ، De institutis literariis in Hisp. quœ Arabes auctores habuerunt ص ٥٤ .

بَنِي دينه [١] ، وظَهَرَ ابنُ جبيرول قبل ابن باجَّة بجيلٍ واحد ، قَبْلَ هذا الفيلسوف العربيّ الأندلسيّ الأول الذى نال شهرةً حقيقية ، والواقعُ أنه لم يَكُنْ لابن جبيرولَ بين بَنِي دينه غيرُ ظهورٍ انفراديّ تقريباً [٢] ، وذلك أنه أساء علماء اللاهوت بجُرْأته وأنه سُبِقَ كثيراً بالمَشَّائين الرُّشديين ، الذين هم خَلَفٌ لابن ميمون ، بما تَنَزَّل به للأُرْثُدُكسية فى أمر عقيدة الخَلْق ، ومن ثَمَّ كان نسيانُ المَتْن العبريّ لكتاب «منبع الحياة» مع تَمَتُّع هذا الكتاب بنفوذ كبير فى اللاتينية ، ومع ذلك فإن الأرسطوطاليسية نالت حُظْوةً عظيمة لدى اليهود منذ النصف الثانى من القرن الحادى عشر ونُبِذَ مذهبُ متكلمى العرب المعارضُ لها نَبْذًا عامًّا ، ويُذْعَرُ علمُ اللاهوت ، ويحاوِل القيامَ بردٍّ فعل مُمَثَّلًا ، على الخصوص ، بكتاب الخوزارى المشهور ليهودا هَلِّيفِى ، وتبَلْبَلُ الضمائرُ كثيراً ، وتُجَرَّبُ جميعُ المناهج الممكنة للتوفيق بين العقيدة اليهودية والعقل ، فهنالك ظَهَرَ موسى الثانى الذى لَخَّصَ بنُبُوغه سابقَ الجهود فاستحقَّ أن يُعَدَّ مؤسِّسَ اليهوديةِ الفلسفية .

---

(١) منك ، مقالات ، ص ٤٧٩ وما بعدها ، — فيلوكسين لوزاتو ، لمحة عن سيرة حسداى ابن شفروت (باريس ١٨٥٢) .

(٢) فيلسوف يهودى ظهر فى القرن الثانى عشر ، انتفع ربى أبراهام بن داود هليفى بكتابه « منبع الحياة » راجع Die Religions Philosophie des R. Abraham ben-David ha-Levi فون جوزيف غوجنهايمر (أغسبرج ١٨٥٠) .

٢ — موسى بنُ مَيْمُون

إذا ما وَجَبَ تصديقُ ليونَ الإفريقيِّ [١] وُجِدَ موسى بنُ مَيْمُون تلميذاً لابن رشد ، ومُضَيِّفاً إياه أيضاً ، حتى نكبته ، وأن موسى بن ميمون خَشِى، فى ذلك الحين ، أن يَرَى نفسه بين أن يختار تسليمَ أستاذه وأن يَرْفِضَ تضييفه ففَرَّ إلى مصر ، وقد أثبت مسيو مُنْك [٢] كلَّ مافى هذه القصة من مستحيل ، وذلك أن ابن رشدٍ عندما نُفِيَ كان قد مَضَى على مغادرة ابن ميمون للأندلس أكثرُ من ثلاثين عاماً فِراراً من اضطهاد الموحِّدين ، وقد قال ابن ميمون فى كتاب مُورِى نِبُوخيم (دلالة الحائرين) (٢ ، ٩) إنه كان تلميذاً لأحد تلاميذ ابن باجَّة ، ولكنْ من غير أن يتكلَّم فى هذا الكتاب عن ابن رشدٍ مطلقاً ، وفضلاً عن ذلك فإننا نَعْلَم التاريخَ الصحيح الذى بدأ فيه بمعرفة مؤلَّفاتِ الشارح ، ويَرُدُّنا هذا التاريخُ إلى سِنِي حياته الأخيرة ، وإليك ما يُعْرِب به عما يخالِجُ نفسَه فى كتابٍ أرسله فى سنة ١١٩٠ ــ ١١٩١ إلى تلميذه العزيز يوسفَ بن يهودا : « لقد تناولتُ فى هذه الأزمنة جميعَ ما ألَّفَ ابنُ رشدٍ عن كتب أرسطو ، خلا كتابَ « الحِسِّ والمحسوس » ، وقد رأيتُ أنه وُفِّقَ لإصابة وجهِ الحقِّ ، بَيْدَ أننى لم أجِدْ حتى الآن مُتَّسَعاً من الوقت ما أدْرُس فيه مؤلَّفاتِه [٣] » ، ولِذَا

---

(١) Apud Fabr. Bibl. gr. ، جزء ٨ ، ص ٢٩٦ .

(٢) فى ترجمته لتلميذ ابن ميمون ، يوسف بن يهودا ، المجلة الآسيوية ، يوليه ١٨٤٢ ، ص ٣١ ــ ٣٢ .

(٣) منك ، ١ ، ص ٣١ .

كان من الخطأ زَعْمُ بَسْنَاجَ [١] أن ابن ميمون تعَلَّم من ابن رشدٍ عدمَ المبالاة بأمر الدين ، وكذلك لم يستطع ابن ميمون أن يكون تلميذاً لابن باجّة كما زَعَمَ ليونُ الإفريقيُّ ، وكما قِيلَ غيرَ مرةٍ بعـده ، مادام لم يَبْلُغْ غيرَ الثالثة من سِنِيه عندما مات هذا الفيلسوف .

وحاصلُ القول أن ابن ميمون أقام نفوذَ ابن رشد بين بنى دينه على وجهٍ غير مباشر ، وذلك بما نَفَـخَ فى الدراسات اليهودية من دوافعَ جديدةٍ ، وذلك أن ابن ميمون وابن رشد استقيا من منبع واحـد ، وأن كُلاًّ منهما قال بمأثورات المَشَّائية العربية فانتهيا إلى فلسفة متماثلة تقريباً [٢] ، وليس من المستغرَب ، إذَنْ ، أن يَـكُون بُروكَرُ وغيرُه من المؤرخين قد وَضَعُوا ابنَ ميمون بين تلاميذ ابن رشد بعـد أن وَقَفَتْ نظرَهم هـذه المشابَهات وتأثَّرُوا بنفوذ ليونَ الإفريقىِّ ، وفى مجـادلاتِ ابن ميمون حِيالَ المتكلمين ، على الخصوص ، ماتَبْدُو عواطفُ العالِم اليهودىِّ نحو فلاسفة العرب ، فهو قد ناهض بشِدَّةٍ فَرْضيةَ الذراتِ وإنـكارَ السُّنَن الطبيعية والسببيةَ ، وهو إذا كان لم يؤيِّدْ ، كبعض مَشَّائى اليهود ، قِدَمَ الهيُولَى، وأن موسى لم يُرِدْ فى الفصل الأول من سِفْر التـكوين غيرَ تنظيم الأمور، لم يعتقد أن قِدَمَ العالَم إلحادٌ بالغُ الخُطُورة ، ويُطَابِقُ مذهبُه فى تسلسل الأفلاك والعملِ الإلهىّ الذى يَرْبِط ما بينها مذهبَ الفلاسفة ، وهو ، كالفلاسفة ، يَطْرَح كلَّ تماثُلٍ بين الله والمخلوقات ، أى إنه يُمْـكِن أن يقال عن الله ما ليس إياه ،

---

(١) Hist. Jud. ، ١ ، ٩ ، فصل ١٠ .

(٢) انظر إلى مقالة مسيو فرنك النفيسة عن مذهب ابن ميمون فى قاموس العلوم الفلسفية ، جزء ٤ ، ومع ذلك فإن مسيو فرنك أبصر فى ابن ميمون ، كما يلوح ، ذاك الاعتقادى المفضل للفيلسوف العربى، راجع جيجر ، موسى بن ميمون (برسلاو ١٨٥٠) .

ولكنه لا يُمْكِن أن يقال مَنْ هو ، حتى إنه لا يَجْرُؤ أن يَنْسُبُ الوجودَ والوَحدانيةَ والقِدَمَ إلى الله، وذلك خشيةَ أن تُعَدَّ هذه الصفاتُ منفصلة عن الذات الإلٰهية ، ولا سيما خشيةُ القولِ بأمر يشابِه الأقانيمَ النصرانية [١] ، وهذا هو مذهبُ المُعطِّلةِ المَحْضُ ، ولا تكاد نظريتُه في العقل تختلف عن نظرية ابن رشد ،ويكون ، فَوْقَ العقل الهَيُولانيِّ التابعِ للحواسِّ ، العقلُ المستفادُ المُكوَّنُ من فَيْضِ العقل العامِّ الدائم العمل ، أي اللهِ نفسِه ، ولا تَقْبَلُ الموجوداتُ المنفصلةُ عن الجِسْميةِ الكثرةَ ، ولِذَا فلا يُوجَدُ غيرُ نَفْسٍ واحدة [٢] ، ومع ذلك فإن ابنَ ميمون يُفرِد العقلَ ، كما يَلُوح ، أكثرَ مما يَصْنَع الشارحُ فيَعْزُو للنفس كُنْهاً مستقلاً ويَرْبُكه أمرُ البعث ، ويحاول إيضاحَه من غير أن يَصِلَ إلى شيء مُقْنِع ، ولْيُعْلَمْ أن اعتراضاته تَبْلُغُ من الحدِّ ، أحياناً ، ما تكافِحُ معه أمرَ الخلود ، ويَقُوم كمالُ الإنسان على تَعَهُّدِه طبيعته بالعِلْم ورَفْع مستواها به ، والعِلْمُ هو العبادةُ الحقيقيةُ الواجبةُ نحو الله ، أَجَلْ ، يُمْكِنُ أن تَبْدَأَ رؤيةُ الله في هذه الدنيا ، ولكن الوصول إلى العِلْم ليس سَهْلاً على الجميع ، فاللهُ أقام النُّبُوَّةَ مقامَ العلم من أَجلِ البسطاء ، والنُّبُوَّةُ حالٌ طبيعيةٌ أكملُ من حال العاميِّ يَنْتَهِي إليها بعضُ الأخيار ، ولا يختلف الوحيُ النَّبوِيُّ ، من حيث الأساسُ ، عن إفاضة العقل الفعال ، و إن شئتَ فقُل عن دوام وحي العقل .

---

(١) دلالة الحائرين ، ١ ، ص ٢٢٥ وما بعدها ، (ترجمة منك) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٤ ــ ٤٣٥ .

٣ — اليهودُ يُقبِلُون على ابن رشد

ولا يُعْوِز هذا المذهبَ غيرُ اسمِ ابن رشدٍ ليمكن إطلاق اسم الرُّشدية عليه، ولم يَلْبَثْ هذا الاسمُ أن صار أولَ حجةٍ لدى اليهود تقريباً اتِّباعاً لتوصية ابن ميمون ، ولدينا رسالةٌ طريفة وَجَّهها يوسفُ بنُ يهودا إلى أستاذه ابنِ ميمون ، فتَكْشِف لنا باختصارٍ عما نال الشارحُ من أهميةٍ عند اليهود فى أثناء حياته على ما يحتمل ، جاء فى هذه الرسالة : « أمسِ وَجَدَت ابنتُك المحبوبةُ الحسناء الفاتنة ، بِلِيادُ ، لطفاً أمامى ، وقد راقَتْنِى الفتاةُ وغَدَوْتُ خاطباً لها وَفْقَ الشريعة التى أُنْعِمَ بها فى سِيناء ، وقد تزوجتُها بثلاثة أشياء ، وهى : أننى أعطيتُها مَبْلغَ الصَّداقة صَدَاقاً ، وأننى كتبتُ لها عَقْدَ حُبٍّ لحُبِّى إياها ، وأننى عانقتها كما يعانقُ الشابُّ العذراءَ ، فبعد أن نِلْتُها بجميع هـذه الأساليب دَعَوْتُها إلى حَجَلة[1] الغرام ، ولم أستعمل الإقناعَ ولا العُنْفَ ، وإنما منحتنى حُبَّها لأننى منحتُها حُبِّى وربطتُ رُوحى بروحها ، وقد وَقَع جميعُ هـذا أمام شاهدين معروفين جيداً ، وهما الصديقان : ابن عُبَيْد الله (ابن ميمون) وابن رشـد ، ولـكنها ، وهى لا تزال فى الحَجَلة تحت سلطانى ، صارت غيرَ وَفِيَّةٍ لى وتَحَوَّلَتْ إلى عُشَّاقٍ آخرين ..»[2] .

وهـذه الخطيبة هى الفلسفة التى نالها يوسفُ بن يهودا من مُعَلِّمِه زواجاً ، والتى لم يَظْفَرْ منها بكلٍّ ما يَبْتَغِى كما يَلُوح ، وترانا مَدِينين لذَوْق يوسفَ

---

(١) الحجلة : ستر يضرب للعروس فى جوف البيت .

(٢) منك ، لمحة عن سيره يوسف بن يهودا ، ص ٦٢ .

ابن يهودا فى أمر الرموز ، وذلك بتفسير سِفْر « نشيد الأناشيد » تفسيراً ليس أقلَّ طرافةً ، فالشُّولَمِيَّةَ هى النَّفْس الفردية التى تحـاول الاتصال بالعقل الفعَّال عن حُبٍّ [١] ، وقُلْ مِثْلَ هذا عن تنازع يعقوبَ والمَلَك ، وذلك أن نَفْس يعقوبَ العاقلة هى التى تناضل وتَبْذُل جُهْداً للوصول إلى درجة العقل الفَعَّال الذى يُمَثِّلُه المَلَك ، ولـكن من غير أن تستطيع بلوغَها مادامت مُقَيَّدَةً بقيود البَدَن ، ويَدُوم الصِّرَاعُ حتى مَطْلَعِ الفجر ، أى إلى أن تَصِلَ النَّفْس إلى النور الأبدىِّ بعد أن تتخلَّص من ظُلُمات الهَيُولَى [٢] ، وقد اطلعنا على قصةٍ ممتعة جاءت فى كتاب « أخبـار الحـكماء » لجمال الدين القِفْطِىِّ فأخـذها عنه أبو الفرج [٣] وعَلِمْنَا بها ما بين مذهب يوسف بن يَهُودا ومذهب ابن رشد من مشابهة ، قال جمال الدين : « كانت بيننا مودة طالت مدتُها . . . وقلتُ له يوماً إن كان للنَّفْس بقاءٌ تَعْقِلُ به حالَ الموجودات من خارجٍ بعد الموت فعاهِدْنى على أن تأتينى إن مِتَّ قَبْلى ، وآتيك إن مِتُّ قبلك ، فقال : نَعَمْ ، ووَصَّيْتُه أن لا يَغْفُل ، ومات ، وأقام سنتين ، ثم رأيته فى النوم . . . فقلت له : ياحكيم ! ألستُ قَرَّرتُ معك أن تأتينى لتُخْبِرَنى بما لَقِيتَ ، فَضَحِك ، وأدار وجهَه ، فأمسكته بيدى ، وقلتُ : لا بُدَّ أن تقول لى ماذا لَقِيتَ ، وكيف الحالُ بعد الموت ، فقـال لى : الـكُلِّىُّ لِحَقَ بالـكلِّ ، وبَقِىَ الجزئىُّ فى الجزء ، ففهمتُ عنـه فى حاله كأنه أشار إلى أن

---

(١) شنايدر ، فى موسوعة إرش وغروبر ، مادة : يوسف بن عقنين ، ص ٥٣ وما بعدها .

(٢) منك ، المصدر المذكور ، ص ٥٥ .

(٣) تاريخ مختصر الدول ، ص ٤٦٢ ، وقد نقلت عين العبارة من قبل مسيو منك (المصـدر المذكور ، ص ١٧ — ١٨) ومن قبـل ڤنريك ، De auct. grœc vers præf ، ص ٧ وما بعدها .

النفسَ الـكلية عادت إلى عالم الـكل والجسدَ الجزئى بَقِىَ بالجزء ، وهو المركز الأرضى ، فتعجبتُ بعد الاستيقاظ من لطيف إشارته » .

وبَقِيَتْ جميعُ مدرسة ابن ميمون وَفِيَّةً للمشَّائية الرشدية ، وبَلَغَ هذا الأمرُ من الشهرة ما لم يَخْشَ غليومُ الأُفِرْنِيُّ أن يقول معه إنه لم يَبْقَ بين اليهود الخاضعين للعرب واحدٌ لم يَتْرُكْ دينَ إبراهيمَ ولم تُفْسِدْه ضَلَالاتُ العرب أو ضلالات الفلاسفة[١] .

وما كان ليُعْوزَ حركةً عقليةً واضحةً بهذا المقدار أن تُثِيرُ معارضةً شديدة لدى علماء اللاهوت ، فلم يَنْفَكَّ ابن ميمون والفلاسفةُ يكونان ، مُدَّةَ قرنٍ واحد ، موضعَ صراعٍ عنيفٍ بين كُنُسِ البرُوفَنْس وكَتَلُونة وأرغونة ، فيَحْرِم كلُّ فريقٍ خَصْمَه ، وبَلَغَ بعضُهم من الاسترسال مااستعانوا معه بالسلطة الإكليرُسية على خصومهم ، وحَكَمَتْ مُونْبِلْية وبَرْشلُونة وطليطلة على مؤلَّفات ابن ميمون بالإحراق ، وأَرْبُونةُ وحدَها هى التى قامت بالدفاع عنها ذاتَ حين ، وتعاقبت الرسائلُ القائلةُ لأرسطو وابن ميمون وعليهما عاماً بعد عام[٢] ، وكان رئيس الفرقة اللاهوتية ، شلومو بن أَدِيرت ، لا يزال من القوة فى سنة ١٣٠٥ ما يُوجِبُ معه الحكمَ على الفلاسفة ببرشلونة وما يَمْنَعُ معه الإقدامَ على دراستها

---

(١) De Legibus (اعتراضات ، جزء ١ ، ص ٢٥) .

(٢) راجع هوتينجر ، المكتبة الشرقية ، ص ٤١ ــ ٤٢ ، ٥١ ، ــ ڤولف ، ١ ، ٦٦٩ ، ٨٧٦ ، ٣ ، ٧٩٦ ، ٤ ، ٩٢٠ .

قبل السنة الخامسة والعشرين من العمر جاعلًا الحِرْم جزاءً من يخالف ، وكان لا ُبدَّ من نفوذ داود قمحى ونشاطِ شَمْطُوب بن يوسف بن فَلَقيرا ويَدَعْيا هِپِنِينى البِيزِىّ لتقرير انتصار المَشَّائية فى الـكنيس نهائيًّا ، وهـذا هو من انتصارات الفلسفة النـادرة على علماء اللاهوت ، وقد أَدَّى هـذا إلى جعل الشعب اليهودىّ ممثلَ العقلية الرئيسَ فى النصف الثانى من القرون الوسطى .

٤ — ترجمة كتب ابن رشد إلى العبرية

يمتاز هذا الدَّوْرُ الثانى من الفلسفة اليهودية بأمرين: (١) تَغَيُّرِ المَسْرَح ، وذلك أن تعصبَ الموحِّدين أكره الحضارة اليهودية على الفيضان فى إسپانية النصرانية والپروڤَنْس ولَنْغِدُوكة ، فصارت برشلونة وسَرَقُسْطَة وأربونة ومُونْپِلْيِة ولُونِل وبِزْية وأَرْجَنْدِيار وَمَرْسِلْية مراكزَ للحركة الجديدة ، (٢) اكتسابِ الفلسفةِ اليهوديةِ لونَ فلسفة العرب ، وتتقدَّم هذه الفلسفة بشىء من الاستقلال وإن كانت مَشَّائيةً جَوْهراً ، ويُذَكِّرُ سَعْديا وابنُ جبيرول ويهودا هَلِّيقى بالسِّكُلاَسية الأولى (أبيلاَرد ورُسْلِين ، إلخ .) التى هى أقدم من ترجمة المجموعة الكاملة للأرسطوطاليسية ، وعلى العكس يُذَكِّر موسى بنُ ميمون ولِيڤِى بن جِرْشُون بالسِّكُلاَسية الثانية (ألبرت والقديس توما) عن إحاطةٍ بالموسوعة المَشَّائية ، وستصبح كتبُ أرسطو مع شرح ابن رشد الأكبر أساسَ الفلسفة اليهودية حَصْراً بعد الآن ، ويكون ابنُ رشد مَدِيناً لليهود بشهرته مِثْلَ شارحٍ ، ومن اليهود ينال ابنُ رشدٍ لقبَ « روحِ أرسطو وعقلِه »[(١)] الذى أيدته جامعة پادُو بعد ذلك رسميًّا ، والواقعُ أن مَتْنَ أرسطو المَحْضَ يُلْقَى فى المخطوطات العبرية نادراً جِدًّا ، وعلى العكس تَحْمِلُ الرسائلُ المُرْفَقَةُ بالشرح ، حتى تلخيصات ابن رشد غالباً ، اسمَ أرسطو فقط .

ولما هاجرت فلسفةُ اليهود من إسپانية الإسلامية إلى الپُروڤَنْس والبقاع المتاخمة

---

(١) دلتشه ، Anekdota zur Geschichte der mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen (ليپسك ١٨٤١) ص ٣٠٢ .

لجبال البرْنات عادت اللغة العربية ، التى كانت لغتهم الدارجة والعلمية ، لا تكون مألوفةً عندهم ، وشعَرُوا بضرورة نقلهم إلى العبرية جميعَ الكتب المهمة فى العلم والفلسفة ، وقد عاشت هذه الترجماتُ أطولَ من أصلها فى الغالب ، وهى وافرةٌ فى المكتبات ، وذلك ما صارت معرفةُ العبريةِ الرَّبَّانية معه ألزمَ من معرفة العربية لتأليف تاريخ الفلسفة العربية (١) ، ومع ذلك فإن الطريقة التى اتُّبِعَتْ فى هذه الترجمات هى من أبسط ما يكون ، وذلك أن المَتْنَ نُقِلَ رَسْمًا أكثرَ مما نُقِل ترجمةً ، فحافظ بذلك كثيرٌ من الألفاظ العربية على صورته الابتدائية ، وجُعِلَ كلُّ أصلٍ عربىٍّ بأصل عبرىٍّ مقابِلٍ وإن كان المعنى مختلفاً فى اللغتين ، وقُلْ مِثْلَ هذا عن الصِّيَغ النحوية التى يُمْكِن أن يعاد بها ، مع شىء من العادة ومن غير تردُّدٍ ، ما كان أمام عينى المترجم اليهودىِّ من مَتْنٍ عربىّ (٢) ،وليس فى غير بعض الرسائل ذات الطابع الخاصّ ، كشرح فنّ الخطابة وفنّ الشعر وجُمهورية أفلاطون وكتهافت التهافت ، ما أباح المترجمُ لنفسه تناولَ الكلام باسمه الخاصّ ، وذلك إمّا ليَسْتبدل الجزئياتِ المُمَوَّهةَ الممتنعةَ ترجمتُها بجزئياتٍ أخرى أكثرَ إمتاعاً فى نظر بنى دينه ، وإما لتحميل المؤلف لساناً أكثرَ أُرْثُدُكْسِيَّةً (٣) .

---

(١) كان ريشارد سيمون قدأبدى هذه الملاحظة (ذيل‌ليون الموديني،ص ١٢١ ،باريس، ١٧١٠).

(٢) راجع غولدنتال Averrois in Arist. Rhetor. comment. ، مقدمة بالعبرية ، وفى مذكرات أكاديمية ڤينة (صنف الفلسفة والتاريخ) ، ١٨٥٠ Grundzüge und Beitrage zu einem sprachvergleichenden rabbinisch-philosophischen Worterbuche ص ٤٢٢ — ٢٣ ، انظر إلى ملاحظات مسيو شتاينشنايدر الانتقادية الشديدة جداً ، كما أرى ، حول كتاب مسيو غولدنتال Catal. Codd. Lug. Bat. ، ص ٥٩ ، تعليق .

(٣) راجع تهافت التهافت ، ص ١٠١ و ١٠٢ و ١١٩ و ٢٠٨ و ٣٤٤ و ٣٥٢ ، — تلخيص فن الخطابة ، ص ٤٩٤ .

ويَرْجع مجدُ هذا العملِ العظيم فى الترجمة ، الذى شَغَل جميعَ القرنِ الثالثَ عشرَ والنصفَ الأولَ من القرنِ الرابعَ عشرَ ، إلى آل ابن تِيبُون الذين هم من أصلٍ أندلسىّ فاستقرُّوا بلُونِل [١] ، وإذا ما وَجَبَ تصديقُ قائمة المخطوطات فى المكتبة الإمبراطورية وُجِدَ أن زعيمَ هذه الأسْرَة المُجِدَّة ، يهودا بنَ تِيبُون ، الملقبَ بأمير المترجمين ، تَرْجَم شروحَ ابن رشد على الطبيعيات ورسالةَ النَّفْس والآثارَ العُلْوية (عبرى ٣١٤) ، بَيْدَ أن هذا خطأٌ ، وذلك أن يهودا كان يعيش فى أواخر القرن الثانى عشر ، أى فى زمنٍ كان لا يَدُور البحث فيه حَوْل ترجَمة ابن رشد إلى العبرية ، ومن الخطإ ، أيضاً ، عَزْوُ بَرْتُولُكْشى وڤُولفَ [٢] إلى شموئيلَ بنِ تيبون ترجمةَ تلخيص ابن رشد للطبيعيات ، فجميعُ هذه الأعمال تُرَدُّ إلى التِّيبُونىِّ الثالث ، موسى بن تيبون ، ومع ذلك فإن شموئيل (أوائل القرنِ الثالثَ عشرَ) كان من جهةٍ ، أولَ مترجم لكتب ابن رشد فى الطبيعيات وما بعد الطبيعة إلى العبرية ، ويُعَدُّ كتابه الكبير المسمَّى « آراء الفلاسفة » موسوعةً مقتطَفَةً من ابن رشد اقتطافاً حرفيًّا ، غالباً تقريباً ، مع تصريح مؤلفه بأنه مترجمٌ أمينٌ لأرسطو ، وقد كان هذا المؤلف يَعْمَلُ وَفْقَ النصِّ العربىّ ، وقد عاد هذا الكتاب النفيس لا يُقْرَأ بعد أن صارت بين الأيدى ترجَماتٌ تامة لمَتْن ابن رشدٍ نفسِه [٣] ، وقُلْ مِثْلَ هذا عن الموسوعة المَشَّائية المُسَمَّاة « طلبَ الحكمة » [٤]

(١) راجع ڤولف ، ١ ، ص ٤٥٤ ، — تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ١٦ ، ص ٣٨١ — ٣٨٦ ،

(٢) ڤولف ، ١ ، ٢٠ .

(٣) كان مسيوشتاينشنايدر أول من عرف بهذا الكتاب (Catal. Codd. Hebr. Acad. Lugd. Bat ص ٦١ وما بعدها ، راجع ص ٣٥ وما بعدها) .

(٤) وكذلك يعود فضل أول تعريف بهذا الكتاب إلى مسيو شتاينشنايدر ، المصدر المذكور ، ص ٥٣ وما بعدها .

ليهودا بن شلُومو كوهين الطَلَيْطِلِيّ الذى هو ممن كان يَرْعَاهم فردريكُ الثانى ، وألّف يهودا كتابه فى سنة ١٢٤٧ ، وتمّ مُعْظَمه بعد ابن رشد ، وتختلف اصطلاحاتُ هذا المؤلِّف اختلافاً كبيراً عن اصطلاحات آل تيبون ، فكان لها بعد ذلك قوةُ القانون فى المدرسة اليهودية ، وكذلك شَمْطُوبُ بن يوسف بن فَلَقِيرا الأندلسىّ المولودُ حَوْالَىْ سنة ١٢٢٦ قد انتفع بابن رشد كثيراً ، وأَدْمَجَ ، أحياناً ، نصوصاً طويلة من الشارح فى مؤلفاته الخاصة [(١)] ، ومِثْلُ هذا ما صَنَع جِرْشون ابن شلُومو فى كتابه « باب السماوات » الذى ألفه فى النصف الثانى من القرن الثالثَ عشرَ [(٢)] .

وأقام پُرُوڤَنْسِيٌّ بناپلَ ، وصاهرَ آلَ تِيبُون (كان خَتَناً لشَمُوئيلَ ، وكان أولَ مترجمٍ لابن رشد أصْلًا ، وكان يعقوب بن أبَّا مارى بن رَبِّى شمشون أنطولى أحدَ اليهود الذين كان فردريكُ الثانى يُعْطِيه راتباً كَيْماَ يساعِدَه على مشروعاته فى توطئة عِلْم العرب ، ويُرَى فى آخر ترجمته لشرح ابن رشد على المنطقيات التى تمّتْ فى ناپل سنة ١٢٣٢ [(٣)] أنه يُثْنِي على سخاء فردريك وحُبِّه للعِلْم ويَتَمَنَّى ظهورَ المسيح فى عهده ، وكذلك كان أنطولى مترجماً لخلاصة المنطق

(١) منك ، مقالات ، ٤٤١ و ٤٥٤ و٤٥٨ و٤٩٤ وما بعدها .

(٢) ڤولف ، ١ ، ص ٢٨٦ ، — منك ، ص ٤٣٧ ، تعليق .

(٣) ڤولف ، ١ : ص ٦١٨ ، ٣ : ٥٣١ ، ٤ : ٧٥١ ، — برتولكشى ١ : ١٤ ، — المكتبة الإمبراطورية ، أساس عبرى قديم ، رقم ٣٠٣ ، البيان : ٩٨ و ١٠١ ، — أورى ، القسم الأول ، ص ٧٧ ، — لنبيسيوس ، ١ ، ص ٣٩٢ و ٤٠٤ ، — پازينى ، ١ ، ص ١١ و ٤٨ ، — دو روسى ، Dizionario ، ص ٥٣ ، — أيضاً ، Codd. mss. ، جزء ٢ ص ٤٣ و ٥٠ ، — دليتش ، Codd. behr. Lips. ، ص ٣٠٦ ، — كرافت Codd. hebr. Vienn. ص ١٣١ ، — شتاينشنايدر ، ص ٢٠٨ ، — راجع كرمولى ، تاريخ أطباء اليهود ، ص ٨٠ وما بعدها .

إلى العبرية ، ثم يوجد فى مكتبات باريس وتُورين و ڤِينة ترجَمةٌ لمختصر المجسطى لابن رشد تَحْمِلُ اسمَه أتمَّها فى ناپل سنة ١٢٣١ .

ومن الراجح أن تكون ترجَمات أنطولى ، التى تمَّتْ نظراً إلى الترَجمات اللاتينية على الخصوص ، قد نَفَذَت فى البُروڤَنْسِ قليلاً ، وذلك لأننا نرى بعد ثلاثين سنة ، أى حَوَالَىْ سنة ١٢٦٠ ، أن موسى بنَ تيبون يَمْنَح بنى دينه ترجَمةً تكاد تكون كاملةً لشروح ابن رشد ، ولبعض المؤلَّفات الطبية ، أيضاً ، كشرح الأُرجوزة[١] ، وقد تَرْجَم شلُومو بنُ يوسفَ بنِ أيوب الذى يَرْجِعُ أصلُه إلى غَرْناطة ، والمقيمُ بِبيزْية ، شرحَ كتاب السماء والعالَم[٢] ، وذلك فى ذاك الزمن ، أى فى سنة ١٢٥٩ ، وقد ترجم زِرَحْيا بنُ إسحٰق البرشلونىُّ شروحَ الطبيعيات وكتابَ السماء والعالَم وما بعد الطبيعة[٣] فى سنة ١٢٨٤ ، وقد ترجم يعقوبُ بن ماخِير خلاصة المنطق فى سنة ١٢٩٣ ، وشروحَ الأجزاء ١١ ــ ١٩ من تاريخ الحيوان فى سنة ١٣٠٠[٤] .

وهكذا كان يُوجَدُ ، منذ القرنِ الثالثَ عشرَ ، ما يَبْلُغ ثلاثَ ترجماتٍ

---

(١) ڤولف ، ١ : ص ١٩ و٦٥٥ ، ٣ : ص ١٣ ، ٤ : ٧٥٢ ، — المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣١٤ و ٣٢٧ و ٣٣٦ و ٣٥٠ ، — پازينى .Codd. taur ، ١ : ص ١٤ ، — لنبيسيوس ، ١ : ص ٢٨٥ ، — .Catal. mss. Angl. et Hib ، ص ٣٥ ، — شتاينشنايدر ، ص ٣٠٢ و ٣١٧ ، — مكتبة منرڤا برومة ، إلخ .

(٢) ڤولف ، ٣ : ١٤ ، ٤ : ٧٥٢ ، ــ پازينى ، ١ : ص ١٣ و ٢٥ ، ــ دوليتش ، ص : ٢٩٢ .

(٣) پازينى ، ص ١٦ و ٥٢ ــ ٥٣ ، ٦٠ ، ــ ڤولف ، ٤ : ص ٧٥١ و ٧٩١ .

(٤) أورى ، القسم الأول : ص ٧٤ و ٧٧ ، — كرافت ، .Codd. hebr. Vienn ، ص ١٣٨ ، — أخطأ ڤولف فى ذهابه إلى أن هذه الترجمات وضعت سنة ١٢٢٨ وسنة ١٢٣٥ .

مختلفة للشروح نَفْسِها ، ومع ذلك فإننا نَرَى فى النصف الأول من القرن الرابعَ عشرَ عملَ طائفةٍ من المترجمين الجُدُد ، وليس فى هذا العمل المُكَرَّر ما يُثِيرُ الحيرة ما كان تكرارُ الترجمات فى القرون الوسطى أسهلَ من نَيْلِ ما هو موجودٌ منها ، وذلك أن كثيراً من هذه الترجمات تَمَّ من أجلِ هذا الرجل أو ذاك ، فكانت لا تَخْرُج من الإقليم الذى تَمَّتْ فيه [١] .

وكان من أكثر المترجمين نشاطاً فى هذه السلسلة الجديدة كلُونيمُوسُ بنُ كلُونيمُوسَ بنِ مِيئيرَ المولودُ فى الآرل سنة ١٢٨٧ [٢] ، ففى سنة ١٣١٤ تَرْجم الشروحَ على الجَدَل والبراهينَ السوفسطائية والتحليلاتِ الثانية [٣] ، وفى سنة ١٣١٧ تَرْجم شروحَ ما بعد الطبيعة [٤] والطبيعيات [٥] وكتابَ السماء والعالَم [٦] وكتابَ

---

(١) وهكذا تمت ترجمات زرحيا بن إسحاق سنة ١٢٨٤ من أجل شبتاى بن شلومو الذى كان يقيم برومة ، ثم استنسخت بعد عشر سنين من أجل يهودى آخر برومة (پازينى ، ١ : ص ١٦ و ٦٠) .

(٢) قدم مسيو زونتز إيضاحات عن هذا المترجم فى صحيفة جيجر (٢ : ٣١٣ — ٣٢٠) ، — راجع دليتش ، Codd. Lips. ، ص ٢٨٨ و ٣٠٧ و ٣٢٥ .

(٣) پازينى ١ : ص ١٢ و ٥٥ — ٥٦ ، — دو روسى ، ٢ : ص ٩ ، — المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣٣٢ ، — ڤولف ، ٤ : ٧٥١ .

(٤) پازينى ، ١ : ١٤ و ١٥ ، — برتولكشى ، ١ : ١٣ ، — ڤولف ، ١ : ص ١٩ ، — المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣١١ ، — شنايدر ، ص ٢٧ .

(٥) أورى ، القسم الأول ، ص ٧٤ ، — المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣١٥ ، — پازينى ١ : ٥٢ ، — ڤولف ، ١ : ص ١٩ .

(٦) ڤولف ، ٤ : ٧٥١ .

الـكَوْن والفساد [١] والآثارَ العلوية [٢] ، وتَجِدُ تحت اسمه أيضاً ترَجمات شرح كتاب النَّفْس [٣] وشرح رسالة اتصال العقل المفارق بالإنسان [٤] ، وكان كالونيموس يَعْرِف اللاتينيــة ، فتَرْجم إلى اللاتينية فى سنــة ١٣٢٨ كتابَ « تهافت التهافت »[٥] .

وحَوَالَىْ ذاتِ الزمن تَرْجم كَلُونيموسُ بنُ داود بن تُودْرُوس كتابَ « تهافت التهافت » من العربيــة إلى العبرية [٦] ، ولا يَجُوز أن يُخْلَطَ بينه و بين الطبيب بنابِلَ ، كَلُونِيمُوس بن داود ، الذى تَرْجم ، فى أثناء إقامته بالبندقية فى القرن السادسَ عشرَ ، كتابَ « التهافت » ورسالةَ « اتصال العقل المفارق بالإنسان » من العبرية إلى اللاتينية ، فما بين أسماء هؤلاء الرجال الثلاثة من شَبَه أَدَّى إلى كثير من الالتباس [٧] .

وفى سنة ١٣٢١ تَرْجم ربى شموئيل بن يهودا بن مَشُولام المَرْسِيلِىُّ ، الذى كان أبوه يُسَمَّى مِيلِس (إميل) بُنْغُوداس ، شرحَ كتاب الأخـلاق إلى نيقوماخس [٨] وجوامعَ سياسة أفلاطون [٩] ، وفى سـنة ١٣٣٧ تَرْجم

---

(١) پازينى ، ١ : ص ١٣ ، ڤولف ، ٣ : ١٤ .

(٢) مكتبة برلين ، مخطوطات عبرية ، رقم ٢٩٢ .

(٣) فبريسيوس ، المكتبة اليونانية ، جزء ٣ : ص ٢٣٧ .

(٤) ڤولف ، ١ : ص ١٠٠٦ ، ٣ : ص ١٦ .

(٥) شتاينشنايدر ، ص ٥٠ ، وقائمة أكسفورد غير المطبوعة ، رقم ٢٨ .

(٦) شتاينشنايدر ، ص ٥٠ ـ ٥٢ .

(٧) ڤولف ، ١ : ص ٣١ و١٠٠٣ و١٠٠٦ ، ـ برتولـكشى ، ١ : ص ١٤ و ١٣١ـ ١٣٢ ، وقد قوم مسيو شتاينشنايدر هذه الالتباسات .

(٨) پازينى ، ١ : ٣٣ ـ ڤولف ، ٤ : ٧٥٣ .

(٩) لنبيسيوس ، ١ : ص ٢٩٢ و ٣٨٤ ، — پازينى ، ١ : ١٣ ، — كرافت ، =

تُوذْرُوس تُوذْرُوسى (تِيُودُور بن تِيُودور) الآرلىّ ، شروح الجدل والسوفسطائيــة والخطابة والشعر والأخلاق (١) ، وهــذه الترجمة هى التى نشرها مسيو غُلْدِنتَال ، ويَقْــتَرِن بهذا العمل الواسع جَمْعٌ من المترجمــين الآخرين الغامضِ أمرُهم أو الذين يُشَكُّ فى زمنهم ، وهم شَمْطُوبُ بن إسحٰق الطُّرطُوشىُّ (شرح الطبيعيات وكتاب النفس) (٢) ، ويعقوبُ بنُ شَمْطوب (تحليلُ القياس الأول) (٣) ، ويهودا بن تاشين ميمون (الطبيعيات ، كتاب السماء ومقالة فى الوجود) (٤) ، وموسى بن تابورا بن شموئيل بن شُدائى (كتاب السماء) (٥) ، وموسى بن شلُومو السالونىّ (٦) (ما بعد الطبيعة) (٧) ، ويهودا بن يعقوب (الأجزاء ١١ ـ ١٩ من الحيوان) (٨) ، وشلومو بن موسى الغُوارىّ

= ص ١٤٢ ، ـ لاب ، Bibl. nova mss. ، ص ٢٩٩ ، — برتولكشى ، ١ : ١٤ ، ـ وقد خلط ڤولف (١ : ٢٠) بينه وبين شموئيل بن تيبون .

(١) لنبيسيوس ، ١ : ٢٩٢ ، ـ بازينى ، ١ : ١٢ و ١٣ ، ـ لاب ، ص ٣٠٦ ، رقم ٢٢٧٠ ، ـ ڤولف ، ١ : ٢٠ ، ـ المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ، رقم ٣٢٢ و ٣٣٥ ، سوربون ٢٩٧ ، ـ دليتش ، ص ٣٠٧ ، ـ كرافت ، ص ١٣٤ ، وما بعدها ، ـ دو روسى ، جزء ٢ ، ص ٩ ـ ١٠ ، ـ وقد كتب مخطوط ڤينــة فى أڤنيون سنة ١٤٦٠ ، وهذا ما جعل فبريسيوس (المكتبة اليونانية ، جزء ٣ ، ص ٢٢٢) يقول إن ابن رشد ألف هذا الشرح فى أڤنيون !

(٢) المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم ، رقم ٣١٣ ، ـ ڤولف ، ٣ : ١٣ ، ٥٧٢:٤ ، ـ دوليتش ، ص ٢٩٢.

(٣) المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣٣٧ .

(٤) ڤولف ، ٣ : ص ١٣ و ١٤ .

(٥) فبريسيوس ، جزء ٣ : ص ٢٣١ ، فى ڤينة والڤاتيكان .

(٦) اسم هذه المدينة أمر مشكوك فيه ،ومن الخطأ أن قبلت قائمة مخطوطات المكتبة الإمبراطورية بدرس « تولون » ، انظر إلى شتاينشنايدر ، ص ٥٣ .

(٧) المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣١٠ .

(٨) مكتبة برلين ، رقم ٢٩٠ .

(اليَقَظة والمنام) [١] ، وتُرْجِمَ كتابُ « جوهر الأجرام السماوية » ، المؤلفُ من مباحثَ منفصلة ، من العربية إلى اللاتينية ومن اللاتينية إلى العبرية من قِبَل يهودا ابن موسى بن دانيال الروميانيّ ، وذلك مع كثيرٍ من الرسائل السِّكُلاَسية لألبرت والقديس توما وجيل دو روم [٢] ، وليس هذا المثالُ عن تأثير السِّكُلاسية اللاتينية في سِكُلاَسِيَّة اليهود أمراً فريداً ، فقد ترَكَ جدالُ أرْتُدُكْسِ النصارى حِيالَ الرشديين أكثرَ من أثرٍ في كتب المؤلفين العبريين [٣] .

---

(١) برتولكشي ، ١ : ص ١٣ .

(٢) راجع دو روسی ، Mss. Codd. ، رقم ٣١٥ و ١١٧٤ و ١٣٤٢ و ١٣٧٦ ، ولم يدرك دو روسی عنوان هذا الكتاب الذی ترجمه بـ Robur Cœlorum .

(٣) شتاينشنايدر ، ص ٣٧ وتعليق ، وكذلك توجد ترجمات لأرسطو من اللاتينية إلى العبرية (المصدر نفسه ، ص ١٣٨ ــ ١٣٩ و ٢١١ ــ ٢١٢) .

٥ — ليفى بن جِرْشون
وموسى الأربونىّ

شَهِدَ القرنُ الرابعَ عشرَ بلوغَ نفوذ ابنِ رشدٍ أَوْجَهُ لدى اليهود ، فقد شَرَحَ أشهرُ فلاسفة ذلك العصر ليفى بن جِرْشُون البانيولىُّ (مسيو ليون) مختلفَ شروح ابن رشد ومؤلفاتِه الخاصة كجوهر الأجرام السماوية ، ورسالةِ إمكان الاتصال[1] ، وإذا ما نُظِرَ إلى الأمر من بعض الوجوه وُجِدَ شرحُه ملازماً لمَتْن ابن رشدٍ كملازمة شرح ابن رشدٍ لمَتْنِ أرسطو ، ويَلُوح أن القرون الوسطى كانت تُؤْثِرُ هذه التحليلات التى تَمُرُّ من يدٍ ثانية وثالثة على المُتون الأَوَّلية ، ومع ذلك فإن مذهب لِيفى هو المَشَّائية العربية الخالصة ، ويَبْدُو أجرأَ من ابن ميمون فيُخْضِع العقيدة الموسوية لمقتضيات المَشَّائية ، ويقول ، غيرَ مُوَارِبٍ ، بقدَم العالَم وبالموهبة النبوية الطبيعية وبالمادة الأولى المُجَرَّدة من الصورة وباستحالة الإحداث .

وهكذا قام ابنُ رشدٍ لدى اليهود مقام أرسطو ، وابنُ رشد هو الذى يُشْرَح ويُلَخَّص ويُقَطَّعُ وَفْقَ مايقتضيه التدريس ، وكان موسى الأربونىُّ (مسيو ڤيدال) ، المعاصرُ لِليفى بن جِرْشون ، يَصْنَع فى أربونة ما كان يَصْنَع فى پِرْپِنْيَان البعيدة

---

(١) ڤولف ، ١ : ٧٢٨ ، ٢ : ٦٥٠ ، — برتولكشى ، ١ : ٤٨١ ، — دلتش ، Codd. Lips. ، ص ٣٠٦ — ٣٢٥ ، — پازينى ، ١ : ص ١٠ وما بعدها ، — هوتنجر ، المكتبة الشرقية ، ص ٤٧ .

منها بضعة فراسخ ، فشَرَح فى سنة ١٣٤٤ رسالةَ إمكان الاتصال (١) ، وشرَح فى سنة ١٣٤٩ كتابَ جوهر الأجرام السماوية وغيرَه من مباحث ابن رشد الطبيعية (٢) ، وتَنَاَل الطبيعياتُ والخُلقيات وشرحُ مقالة الإسكندر الأفروديسىّ فى العقل وجميعُ أقسام البرنامج الرشدىّ تنقيحاً جديداً على يديه ، ويُنْسَبُ إليه كثيرٌ من ترجمات ابن رشد كما يُنْسَبُ إلى لِيفِي بن جِرْشون ، بَيْدَ أن هذا خطأ نشأ عن عَدِّ الرسائل التى ألَّفها هذان الأستاذان عن رسائل الشارح من الترجمات (٣) ، ومن الخطأ أيضاً أن عُدَّت من الترجمات شروحُ يوسف بن كَسْپِى (حَوَالَىْ ١٣٣٠) على الأخلاق لأرسطو والسياسةُ لأفلاطون اقتباساً من ابن رشد (٤) .

و بلغت فلسفة العرب من النفوذ ما أثَّرَت معه فى القَرَائين وأَوْجَبَتْ ظهورَ سلسلةٍ من أحرار الفكر بينهم (٥) ، ومن ذلك أن استُشْهِد ، غالباً ، فى كتاب

---

(١) ڤولف ، ١ : ٢٠ — ٢١ ، — أورى ، ١ : ٧٤ ، — دلتش ، ص ٣٠٨ ، — شتاينشنايدر ، ص ١٨ وما بعدها .

(٢) پازينى ، ١ : ٥٥ .

(٣) المكتبة الإمبراطورية ، رقم ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٠٩ و ٣٢١ و ٣٣١ و ٣٤٤ و ٣٤٦ و ٣٤٧ ، — شتاينشنايدر ، ص ١٩ تعليق ٢١ ، — ڤولف ، ١ : ٨٢٥ و ٨٨٣ ، ٢ : ٨٠٢ ، ٤ : ٩٢٣ — ٩٢٤ ، — برتولكشى ، ١ : ١٣ ، ٤ : ٧٣ و ٢٢٤ ، وقد اقترف برتولكشى أغرب خطأ حول موسى الأربونى ، وذلك أنه جعل منه ثلاثة أشخاص مختلفين ، فأعاد ڤولف إليه هويته ، ولكن مع جعله يعيش فى أواسط القرن الخامس عشر عن خطأ مطبعى (١ : ص ٨٢٦) ، وهذا خطأ استنسخه بروكر (جزء ٢ : ص ٨٥٤ ، تعليق) .

(٤) شتاينشنايدر ، فى إرش وغروبر ، مادة يوسف كسى ، ص ٦٩ وما بعدها ، راجع لنبيسيوس ، ١ : ٢٩٢ و ٣٩٤ ، — ڤولف ، ١ : ٢٠ ، — برتولكشى ، ٣ : ٨١١ ، — فبريسيوس ، المكتبة اليونانية ، جزء ٣ ، ص ٢٦٦ .

(٥) راجع إوالد و ديوك ، Beytrœge zur Geschichte der œltesten Auslegung des Alten Testaments ، ص ٢٩ .

أهرون بن إليـا النِّيقوميديِّ الذى تَمَّ فى القاهرة سنة ١٣٤٦ باسم « شجرة الحياة »[١] ، والذى حاول مؤلِّفه فيه أن يُقَلِّد « دلالة الحائرين » لابن ميمون ، وتَقْرَب نظريةَ أهرون فى العقل من نظرية الفيلسوف العربيِّ ، فـكما أن النَّفْسَ صورةُ البدَن فإن العقل المستفاد صورةُ النَّفْس[٢] ، وأولُ ما تـكُون النَّفْس فى دَوْرِ القوة ، وهى لا تَدْخُلُ فى دَوْرِ العَمَل إلاَّ باتصالها بالجسم ، فإذا مات الجسم هَلَكَ ، وكلُّ ما فى النَّفْس يَلْتصق بالجسم ، و إنما الذى لا يَزُول هو العنصرُ العقلىُّ الصرفُ الذى يتألَّفُ منه جوهرُ الإنسان[٣] ، ومع ذلك فإن أهرون بنَ إليا ليس رُشْدِيًّا مِثْلَ لِيفِى بنِ جِرْشون أو موسى الأربونىّ ، حتى إنه يَدْحَضُ بصراحةٍ رأىَ الشارح حَوْل طبيعة السماء البسيطة اللاجَسَدية غيرِ الهالـكة ، وهو يحاول إثباتَ حدوث العالَم بقابلية تَجَزُّؤ الجِرْم السماوىِّ وطبيعته العَرَضية[٤] .

---

(١) نشر بالعبرية فى ليبسك من قبل السيدين دلتش وشتاينشنايدر ، فى سنة ١٨٤١ .

(٢) الـكتاب المذكور — ، فصل ١٠٦ .

(٣) المصدر نفسه ، فصل ١٠٨ .

(٤) المصدر نفسه ، فصل ٩ و ١٠ و ١٤ .

٦ — القرنُ الخامسَ عشرَ ،
إلْيَا دِلْ مِدِيغُو

القرنُ الخامسَ عشرَ هو عصرُ انحطاط السِّكُلاَسية اليهودية ، فقد ضَنِيت المدرسةُ البُرُوڤَنْسِيَّة ، وأَدْبَرَت مُوضَةُ (١) الجُرْأَة الفلسفية ، ومع ذلك لم يزَلِ ابنُ رشدٍ يُدْرَس ، و إلى هذا الزمن يَرْجِـعُ معظمُ المخطوطات العبرية التى بَقِيَتْ لنا من كُتُبه ، وفى سنة ١٤٥٥ ألَّف يوسفُ بنُ شَمْطُوب شرحاً مُطَوَّلًا لكتاب الأخلاق ، ونَعْلَم من مقدمته أنه قام بهذا الشرح ليتلافى سكوتَ ابن رشد (٢) ، وكذلك شَرَح رسالةَ « إمكان الاتصال » (٣) ، وتحليلَ كتاب الإسكندر فى العقل (ص ٨٠ ، رقم ٢٥) ، وألَّف شَمْطُوبُ وابنُه وموسى فَلَقِيرا (٤) وميخائيل هَكوهين (٥) رسائلَ وشروحاً رُشْدِية ، ثم إن قصيدةَ موسى الرِّياتِيِّ التعليمية المشابهةَ لِلْكُمِدْية الإلهِيـة ، والتى نُشِرَت فى ڤِيَنَّة من قِبَـل مسيو غُلْدِنْتَال سنة ١٨٥١ ، تشتمل على اقتباسات مهمة من فلسفة ابن رشد و لِيڤِى بن جِرْشُون .

---

(١) La mode

(٢) المكتبة الإمبراطورية ، أساس قديم : ٣٠٨ ، أساس الخطابة : ١٢١ ، — منك ، مقالات ، ص ٤٤٣ و ٥٠٩ .

(٣) راجع ڤولف ، ١ : ٥٧١ ، — برتولكشى ، جزء ٣ : ٨٣٠ ، — شتاينشنايدر ، القائمة ، ص : ٢١ ، وفى منك ، الكتاب المذكور ، ص ٤٣٨ و ٥٠٨ — ٥٠٩ ، إرش وغوبر ، مادة يوسف بن شمطوب ، ص ٩٢ .

(٤) پازينى ، ١ : ٤٨ ، أجهل الزمن الذى كان هذا العالم يعيش فيه .

(٥) ڤولف ، ١ : ٧٥٩ ، وكذلك جعلته فى القرن الخامس عشر عن افتراض ، وقد ذكر فى شتاينشنايدر محش آخر لابن رشد أشك فى اسمه ، ص ٢٠٩ وما بعدها .

ويُعَدُّ إلْيَا دِلْ مِدِيغُو [١] آخرَ ممثلٍ مشهور للفلسفة الرشدية عنــد اليهود ، وقد دَرَّس بپادو فى أواخر القرن الخامسَ عشرَ ، وعَدَّ بين تلاميــذه پيك دو لا مِيرَنْدُول الذى أَلَّف من أَجْلِهِ كتباً فلسفية كثيرة نَذْكُرُ منهــا رسالةً فى العقل والنُّبُوَّة (١٤٩٢) وشرحاً لجوهر الأجرام السماوية (١٤٨٥) ، وطُبِعَتْ تعليقاتُه على ابن رشد ومسائلُه عن الخَلْق والفاعل الأول والوجود والجوهر والفردِ عِدَّةَ مراتٍ فى ڤِينَة (١٥٠٦ و ١٥٤٤ و ١٥٩٨) مع مسائل جان الجَنْدُونىّ ، وبإلْيا دِلْ مِدِيغُو تَنْضَمُّ الفلسفةُ اليهودية ، التى انتهى دَوْرُها ، إلى مدرسة پادو التى واصلتْ من ناحيتها روحَ العرب ومناهجَهم ، واليومَ أجــدُنى مُوقِناً بأن تقاليدَ التعليم فى القرون الوسطى لم تَزُلْ كلُّها بين علماء اليهود بپادو ، فتلخيصُ المنطق لابن رشد ، الذى نُشِرَ فى رِيڤا دى ترَنْتُو سنة ١٥٦٠ ، وأُعيــد طبعُه مراتٍ كثيرةً ، بَقِىَ كلاسيًّا [٢] لدى اليهود حتى هذه الأزمنة الأخيرة [٣] .

وفى أعلى ميادين الحركة العقلية لدى اليهود تَسْقُطُ الرشديةُ المَشَّائيــة فى هُوَّةٍ عميقةٍ من زوال النفوذ منذ القرن السادسَ عشرَ ، فقــد استيقظ بغتةً علمُ اللاهوت عنــد اليهود الذى كان قد بَلَغَ من الرُّقاد ما تَرَكَ معه مبادىءَ لِيڤِى بن جِرْشُونَ الجريئــةَ تَمُرُّ بلا جِرْم ، ودافع يوسف أَلْبُو وأبراهام بِيبِاغو وإسحٰق أَبْرَابَنِيل عن الخَلْق والوحى والخلود حِيالَ الفلاسفــة ، وبَحَثَ رَبِّى موسى أَلْمُوشْنِينُو

---

(١) ڤولف ، ١ : ص ١٦٨ ، ٢ : ١٠٧ ، – برتولــكشى ، ١ : ١٨٢ ، – منك ، معجم العلوم الفلسفية ، جزء ٣ ، ص ٣٦٦ ، وقد قدم إليا دل مديغو مثل مترجم فى الغالب ، ولــكن يظهر أنه لم يكن غير ناشر للترجمات التى تمت قبله ، شتاينشنايدر ، ص ٢٧ .

(٢) Classique

(٣) أد . فرنك ، تاريخ المنطق ، ص ٢١٩ .

(حوالَىْ ١٥٣٨) عن أسلحةٍ فى مَصْنع الغزالىّ ليُوَجِّهه ضِدَّهم فشَرَح « تهافتَ الفلاسفة »[١] ، وبَرَزَ النفوذُ الأفلاطونىُّ ، الكثيرُ المعارضةِ للرُّشدية والسُّكُلاسيَّة فى كتاب « محاورات الحبِّ » لِليُون هِبْرُو من ناحيةٍ أخرى ، ويُثْبِتُ الأسلوبُ الذى يَعْرِض به تَجَلِّىَ الحبِّ وسَرَيانَه من دائرةٍ إلى دائرةٍ حتى العقلِ الإنسانىّ ، وما بَذَل من جُهْدٍ فى إيضاح مختلف الوجوه التى اتخذتْها نظريةُ التَّجَلِّى لدى العرب ، والنِّقاطُ التى يختلف بها ابنُ رشد عن فلاسفة أُمَّتـه الآخرين ، أن مؤلَّفات هذا الشارح كانت معروفةً عنده جيِّداً[٢] ، ولكنْ ما أكثرَ ابتعادَ هـذا العِلْمِ اللاهوتىِّ العِشْقِىِّ الذى أوحت به المدرسةُ الفلورَنسيةُ عن شكل المَشَّائيَّة وروحها ! إن شأن اليهود الفلسفىّ البالغَ الإشراق فى القرون الوسطى انْتَهى على عَتَبَة الأزمنة الحديثة ، وسوف يَفْتَرِف مشاهيرُ الرجال ، الذين سوف تُمِدُّ بهم اليهوديةُ تاريخَ الفلسفة ، إلهامَهم من الروح الحديث نفسه ، لا من عَنْعَناتِ فلسفة قومية ، ولا جَرَمَ أنه لا يَزال يُشْعَرُ باليهودىّ تحت أصحاب السجايا الكريمة كاسْپينُوزا ومِنْدِلْسُن ، وذلك بما أن أولَ عملٍ للعبادة هو الأعمقُ فإنه يُرْجَعُ ، دائماً ، إلى الدِّين الذى أُحِسَّ به المَثَلُ الأعلى فى البُداءة مهما وَقَع من جهْدٍ وعُونِىَ من تحَوُّل ، أَجَلْ ، إن من المبالغة أن يُزْعَم أن اسْپينُوزا اغترف مِنْهاجَه من مطالعة الرَّبَّانيين والقبَّالا[٣] ولكن لا شىء أوضحَ لدى القارىء المُلِمِّ

---

(١) ڤولف ، ١ : ٨٠٦ ، — هوتنجر ، المكتبة الشرقية ، ص ٢٢ — ٢٣ .

(٢) راجع منك ، مقالات ، ص ٥٢٢ وما بعدها .

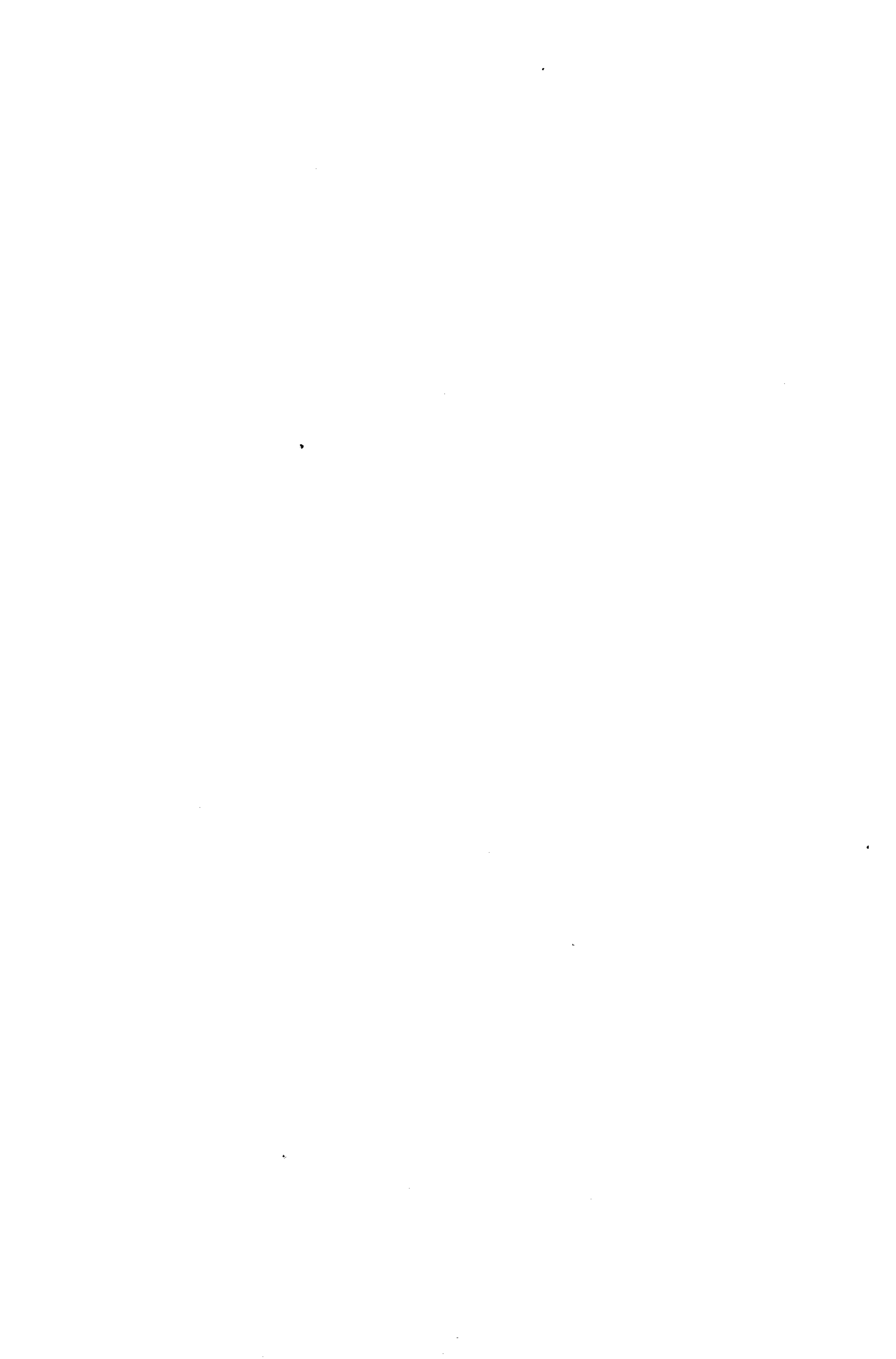
(٣) انظر إلى كتابى ج. ج. واختر : Der Spinozismus im Judenthum (أمستردام ١٦٩٩) و Elucidarius cabbalisticus (رومة ١٧٠٦) ، راجع ڤولف ، المكتبة العبرية ، جزء ٢ ، ص ١٢٣٥ ، — فوشه دو كارى ، تفنيد غير مطبوع لسپينوزا من قبل ليبنتز (باريس ، ١٨٥٤) .

بتاريخ الفلسفة الربانية فى القرون الوسطى من كَوْن اسپينوزا قد حَمَل حتى إلى نظرياته الدِّيكارْتية تذكاراً من دراساته الأولى ، ويَنْطَوِى البحث عن إمكان ادعاء ابن رشدٍ بشىء فى مِنهاج مُفَكِّرأمستردام هذا على مجاوزة الحدِّ الذى يجب أن يَقِفَ عنده كلُّ حُبِّ الاطلاع صائبٍ ، وذلك فى مسائل تناسل المناهج ، وذلك لِما يَعْنِى من عَزمٍ على البحث عن أثرِ لجَدْولٍ عند زواله فى المَرْج .

الفصل الثانى

الرُشْدِيّة فى الفلسَفةِ السِّكُولاَسِيَّة
"الكلاميَّة"

(١) إدخال المتون العربية إلى الفلسفة السِّكُولاسية ، (٢) ترجماتُ ابن رشد اللاتينيةُ الأولى ، مِيشِل سكُوت ، (٣) هِرْمَنُ الألمانىّ ، ترجمةُ الكتب الطبية ، (٤) أولُ تأثيرٍ لابن رشد فى الفلسفة السِّكُولَاسِيَّة ، (٥) معارضة غليوم الأوفرنىّ ، (٦) معارضة ألبرت الكبير ، (٧) معارضة القديس توما ، (٨) معارضة جميع المدرسة الدُّومنيكية ، (٩) معارضة جِيل دو رُوم ، (١٠) معارضة رِيمُون لُول ، (١١) الرشدية فى المدرسة الفرَنسِسْكانية ، (١٢) الرشدية فى جامعة باريس ، (١٣) الإلحاد فى القرون الوسطى ، (١٤) نفوذ آل هُوهِنْشْتاوْفِن ، (١٥) يَصِيرُ ابن رشد ممثلَ الإلحاد ، أسطورةُ ابن رشد الملحد ، (١٦) دَوْر ابن رشد فى التصوير الإيطالىّ فى القرون الوسطى ، (١٧) اختيارُ الشرح الأكبر العامُّ .



١ — إدخال المتون العربية إلى الفلسفة السكلاسيَّة

إن إدخال المُتُون العربية إلى الدراسات الغربية قَسَمَ تاريخَ العلوم والفلسفة فى القرون الوسطى إلى دَوْرَين منفصلٍ أحدُهما عن الآخر انفصالاً تامًّا ، فأما الدَّوْرُ الأول فلم يَكُنْ للروح البشرىّ فيه ، من حيث قضاء فُضُولِه ، غيرُ بقايا مُزَاوَلةٍ من تعليم المدارس الرومانية مَرْكُومةٍ فى مجموعات مَرْسيان كابِلَّا وبيدَ وإيزِيدُور وفى بعض الرسائل الفنية التى أنقَذَها استعمالُها من النسيان ، وأما الدورُ الثانى فالعِلْم القديم هو الذى يَعُود إلى الغرب فيه ، ولكنْ مع كَوْنه فى هذه المرة أكثرَ كمالاً فى الشُّروح العربية أو فى كُتُب العِلْم اليونانى الأصلية التى كان الرومان قد فَضَّلُوا الخلاصاتِ عليها ، ويَلْقَى الطبُّ بقراطَ وجالينوسَ بعد أن رُدَّ إلى سِلْيُوس أورِلْيَانوس وغَرْيُوبُنْتُوس ، ويَعُود علمُ الفلك ، المقتصرُ على رسائلَ قليلةٍ لهيجين أو بيدَ وعلى بعضِ أشعارٍ لبِرِشْيان ، إلى دقة العلم القديم مستعيناً بالفَرْغانىّ وثابت بن قُرَّة وأبى معشر ، وتَغْتَنِى الرياضياتُ بطُرُقٍ جديدة بعد أن اقتصرت فى قرونٍ كثيرةٍ على جداولَ وأرقام ، وتتَلَقَّى الفلسفة مجموعة الأرسطوطاليسية التامةَ ، أى موسوعةَ العلوم القديمة بدلًا من قِطَعٍ من المنطقيات ومقولات القديس أوغُسْتن المُخْتَلَقة .

وعلى العموم لم تَكُن الكتبُ الأولى التى تُرْجِمَتْ من العربية كتباً فلسفية ، وذلك أن الطبَّ والرياضياتِ والفلكَ فَتَنَتْ فُضُولَ قسطنطينَ الإفريقىّ وجِرْبرت

وأدِلَرْدَ الباَثىّ وأفلاطونَ التِّيفُولِىّ قَبْلَ أن يطالَبَ كُفّارٌ كالفارابىّ وابن سينا بمعارفَ فلسفيةٍ ، وإلى رئيس أساقفة طُلَيْطِلة ووزير قشتالة الأكبر (١١٣٠ - ١١٥٠) ، رِيمُونَ ، يَرْجِعُ شرفُ هذه المحاولة الجديدة التى كان لها تأثيرٌ حاسم فى مصاير أوربة ، فقد ألَّفَ رِيمُون حَوْلَه معهداً للمترجمين نجدُ على رأسه القِسِّيسَ الأعلى دُومِنيك غُنْدِسالْقى بن غُنْسالْف ، ووُجِدَ من اليهود مَنْ كانوا يَعْمَلون تحت إمْرَته [١] ، وكان يوحنا بنُ دِيات أو يوحنا الأشبيلىُّ أشهرَ هؤلاء اليهود ، وكان ابنُ سينا أولَ من بُدِئ به فى هذه المحاولة ، وتَمْضِى بضعة أعوام فيُضِيفُ جِرَارْدُ القِرِمُونىُّ وألفرِد مُورْلهِ إلى ذلك رسائلَ كثيرةً للكندىّ والفارابىّ [٢] ، وهكذا فإن اللاتين عَرَفوا منذ النصف الأول من القرن الثانى عشر كتباً فى الفلسفة العربية مهمةً إلى الغاية .

ومن أغرب ظواهر تاريخ الأدب فى القرون الوسطى هو نشاطُ الاختلاط الثّقافىّ والسرعةُ التى كانت تنتشر بها الكتبُ من أقصى أوربة إلى أقصاها ، فقد نَفَذَت فلسفةُ أبيلارْدَ حتى الصميم من إيطالية ، وكان لشعر الجائلين بفرنسة ، فى أقلّ من قرنٍ ، تَرَجماتٌ ألمانيـة وإسوجية ونورْوجيـة وإسْلَنْدِية وفلمنكية وهولندية وبوهيمية وإيطالية وإسپانية ، وكان هذا الكتابُ أو ذاك الكتابُ الذى يؤلَّفُ فى مَرّاكُش أو القاهرة يُعْرف بباريسَ أو كُولُونية فى وقتٍ أقلّ مما يقتضيه عُبورُ كتابٍ مهمٍ من الرِّين يؤلَّف فى ألمانية .

وكان اليهود يقومون بدورٍ جوهرىّ فى هذه الصلات لم يُعْطَ حَقّه بما فيه

---

(١) انظر إلى النقاش البارع الذى قام به جرداب حول هؤلاء الثلاثة ، المباحث ، فصل ٣ : ٧ .
(٢) المصدر نفسه : ٦ و ٩ .

الكفاية فى تاريخ الحضارة ، فما هم عليه من نشاطٍ تجارىّ وسهولةٍ فى تَعَلُّم اللغات كان يَجْعَلُ منهم وسطاء ، عن طبيعةٍ ، بين النصارى والمسلمين [١] ، وعلى مَنْ يَوَدُّ أن يُدْرِكَ ما نالوا من أهمية على ساحل البحر المتوسط الممتدِّ بين برشلونة و نِيس أن يطالع رِحْلَةَ بنيامين التطيلىّ [٢] ،وكان الأمراء والسنيورات المحتاجون إلى مالهم ومعارفهم الطبية يَشْمَلُونهم برعايتهم ، والعوامُّ وحدَهم كانوا يَنْفِرُون منهم ، وأما الرجالُ الراغبون فى التَّعَلُّم فكانوا لا يَشْعُرُون ، فى القرون الوسطى ، بأىِّ وَسواس فى كونهم تلاميذَ لأساتذةٍ من أديانٍ أخرى ، فالعِلْمُ كان أمراً محايداً مشتركاً بين الجميع .

وكانت صلاتُ أوربة بالمسلمين تَقَعُ بواسطة إسپانية ، ولا سيما طليطلة ، من جهةٍ ، و بواسطة صِقِلِّية ومملكة ناپل من جهةٍ أخرى ، وكان عَمَلُ المترجمين يتمُّ بواسطة هاتين الناحيتين على التساوى و بوسائلَ متماثلة ، وذلك أن مما كان يَحْدُث أن يُصَغِّرَ الكتابَ يهودىٌّ [٣] دائماً تقريباً ، أو مسلمٌ مرتدٌّ غالباً ، وأن يُطَبِّق الكلمة اللاتينية أو الكلمة العامية على الكلمة العربية [٤] ، وكان يَرْأَس العملَ إكليريكىٌّ ويتولَّى أمرَ اللاتينية و يُطْلِق اسمَه على العمل ، ومع ذلك فإن مما كان يقع أحياناً أن يَبْرُز اسمُ السكرتير اليهودىِّ فينشأ عن ذلك أن تُعْزَى الترجمة

---

(١) دوزى ، مباحث ، ١ : ص ٤٧٨ ـ ٤٧٩ ، تعليق ، (الطبعة الأولى) .

(٢) ص ٣١ وما بعدها ، (طبعة آشر) .

(٣) كانت دراسة اللاتينية فى هذا العصر على شىء من الانتشار لدى اليهود ، (انظر إلى الصفحة الـ ٢٠٨ السابقة) ، وفى سنة ١٢٨٠ كتب شلومو بن أديرت خطاباً إلى يهود معابد البروفنس يلومهم فيه على دراستهم اللغة اللاتينية على حساب الشريعة (پازينى ، ١ : ص ٦١ ـ ٦٢).

(٤) تشتمل المكتبة الإمبراطورية (رقم ٧٣١٧ و ٧٣٢١) على ترجمات لاتينية كثيرة من العربية بواسطة الإسپانية .

الواحدة إلى غير واحد غالباً ، وكانت الترَجمات في القرنِ الثاني عشر والقرنِ الثالثَ عشرَ تتمّ من العربية رأساً دائماً ، ولم يؤخذ في ترجمة فلاسفة العرب من الترَجمات العبرية إلّا في وقتٍ متأخر .

وسِمَةُ هذه الترَجمات هي سِمَةُ جميع الترَجمات في القرون الوسطى ، « وذلك أن الكلمة اللاتينية فيها تَغشَى الكلمةَ العربية كما تُطْبِقُ قِطَعُ الشِّطْرَنج على خاناته »[(١)(١)] ، وأما سِيَاقُ العبارة فعربيٌّ أكثرَ من أن يكون لاتينيًّا ، وأما مُعْظَمُ التعبيرات الفنية والكلماتُ التي لم يَفْهَمْها المترجم فكانت تُسْتَنْسَخُ على أغلاطِ وجهٍ[(٢)] ، ولا تَجِدُ طريقةُ الترَجماتِ الحَرْفية من كلِّ جهةٍ إلاَّ في دَوْر طفولة الفلسفة ، ولم يتَمَثَّل المشرقُ والقرونُ الوسطى أمرَ الترجمة إلاَّ مِثْلَ جهازٍ سطحيّ يتوارى المترجم فيه وراء غموض العبارة مُلْقِياً على عاتق القارئ وجودَ معنًى لها .

ولن يَكْمُلَ تاريخ الآداب في القرون الوسطى إلا بإحصاء المؤلفات العربية التي كان يَقْرَؤها علماء القرنِ الثالثَ عشرَ والقرنِ الرابعَ عشرَ ، وذلك بعد النظر إلى المخطوطات ، ومن المهمّ أن يلاحَظَ ، بالحقيقة ، كَوْنُ الشواهد التي يَقْتَبِسُها كُتّابُ ذلك الزمن من المؤلِّف العربيّ ليست دليلاً على وجود ترَجمات للكتاب الأصليّ الذي اشتمل عليها ، مادام لم يُبَالَ بذِكْرِ ما أُخِذَت عنه ، وهكذا فإنني

(١) Les cases ، (أ) جردان ، بحث في ترجمات أرسطو اللاتينية ، ص ١٩ .

(٢) وكانت أسماء الأعلام على الخصوص تغدو غير معروفة تماماً إذا ما كانت خالية في العربية من الحركات أو سيئة التنقيط ، وهكذا يتحول تالس إلى بيلوس ، وأبرخس إلى أبار كسيس ، و φρενιτις إلى قرابيتوس ، ويعد المؤلفون جراك وسميريون وأدلينوس وألبروتالوس ولكسوس الذين ذكرهم ألبرت الكبير مدينين بظهورهم للطريقة نفسها .

أرى أن ابنَ باجّة وابنَ طُفَيْل لم يُسْتَشْهَدْ بهما إلاَّ نقلاً عن ابن رشد ، ولا يَلُوح أن الكندىّ والفارابىّ وابنَ جبيرول وقسطا بنَ لُوقا وابنَ ميمون قُرِئوا فى غير القرنِ الثالثَ عشر ، وقد قام ابنُ سينا ، وابنُ رشدٍ على الخصوص ، مقامَ جميع مَنْ سِوَاهما فى القرن الرابعَ عشرَ ، ثم بَقِىَ ابنُ رشدٍ وحدَه ، فى القرن الخامسَ عشرَ عُنوانَ فلسفة العرب .

٢ — تَرْجماتُ ابنِ رشد الأولى ، ميشل سكُوت

يَظْهر أن ميشل سكُوتَ أولُ من أدخل ابن رشد إلى اللاتين (١) ، ويُعدُّ حادثاً فى طالع أرسطو ذاك الزمن الذى ظَهَرَ فيه ميشل سكُوتُ سنة ١٢٣٠ مع كُتُبٍ لأرسطو جديدةٍ وشروحٍ حكيمة لعلماء مفسرين (٢) كما قال رُوجِر بيكن ، وما تلك الشروح التى بَقِيَتْ مجهولةً لدى اللاتين حتى ذلك الحين ؟ نَعْلَم هذا من المخطوطات ، وقد أُشِيرَ فيها بصراحةٍ إلى مِيشل سكوتَ مِثْلَ مترجمٍ لكتابين من كتب ابن رشد ، وهما : (١) شَرْح السماء والعالَم (٣) (٣)* ، (٢) شَرْح كتاب النفس (٤) (٤)* ، وهذان الشرحان وحدَهما هما اللذان يَحْمِلان

(١) يوجد بين الكتب التى يعزوها المؤرخ الإسبانى المزعوم يليانوس پترى إلى نفسه بعض ترجمات عن ابن رشد (أنطونيو ، Bibl. hisp. vetus ، جزء ٢ ، ص ٤٢ ، طبعة باير) ، وكان هذا المزور فاقد اللباقة ، وذلك لأن ابن رشد كاد يكون غير مولود فى الزمن الذى جعل الكاذب يليان لامعاً فيه .

(٢) Tempore Michaelis Scoti, qui annis 1230 transactis apparuit, deferens librorum Aristotelis partes aliquas de naturalibus et mathematicis, cum expositoribus sapientibus, magnificata est Aristotelis philosophia apud Latinos. (Opus Majus) (ص ٣٦ — ٣٧) .

(٣) السوربون : ٩٣٢ و ٩٤٣ ، سان ڤكتور : ١٧١ ، مكتبة مارمرقس بالبندقية cl. VI, cod. 52.

(٤) السوربون : ٩٣٢ و ٩٤٣ ، سان ڤكتور : ١٧١ ، أساس قديم : ٦٥٠٤ ، — ويقرأ فى مخطوط سان ڤكتور : Incipit commentarius libri de anima Aristotelis philosophi, quem commentatus est Averroes in græco (!), et Michael Scotus transtulit in latinum. »

(٣)* و (٤)* أهدى أولى هاتين الترجمتين إلى إتيان البروڤيني * بالعبارة الآتية : =

اسم مِيشِيل سكُوت فى المخطوطات ، ولـكن بما أنه يُوجدُ عَقِبَهما دائماً تقريباً ، وضِمْنَ ترتيبٍ ، شروحُ الـكَوْن والفساد والآثار العلوية والقُوَى الطبيعية [1] وعنصر الأجرام السماوية فإن لنا أن نَعْزُوَ ترجمة هـذه الـكتب إلى ميشل سكوتَ أيضاً ، وتَجِدُ فى المخطوط ٩٤٣ بالسُّورْبُون وفى المخطوط ٧٥ بنَبَرَّة إلحاقَ شرح الطبيعيات وشرح ما بعـد الطبيعة بالترجمات المذكورة آنفاً ، فهل ترجمةُ هـذه الـكتب مما قام به ميشل سكوتُ أيضاً ؟ هذا ما نَرَى اعتقادَه ، وذلك لأن مذهب الطبيعيات وما بعد الطبيعة عُرِض عَرْضاً جَلِيًّا جدًّا فى قطعةٍ من سكُوتَ عَثَر عليها مسيو هُورِيُو وسنتـكلم عنها بعـد قليل ، ومع ذلك فإن مسيو جُرْدانَ لم يَجِدْ

= « Tibi, Stephane de Provino, hoc opus, quod ego Michael Scotus dedi latinitati, ex dictis Aristotelis specialiter commendo, et si aliquid Aristoteles incompletum dimisit de constitutione mundana in hoc libro, recipies ejus supplementum ex libro Alpetrangii, quem similiter dedi latinitati, et es in eo exercitatus. »

(*) وجد مسيو فليكس بوركيلو إتيان البروڤينى هذا لدى عميد نوتردام دو ڤال بپروڤين الذى يظهر فى كثير من مراسيم ما بين سنة ١٢١١ وسنة ١٢٢١ ، والذى يدعوه كونت شنپانيـة ، تيبو ، dilectus clericus meus Stephanus de Provino (Proviniana ، فى ورقـة پروڤين ، ٧ من فبراير ١٨٥٢) ، وقد يقضى الأمر بأن يوجد بين هذا الشخص وإتيان الرينسى ، (تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ١٧ ، ص ٢٣٢) الذى ولد فى پروڤين ، وقد ذكر إتيان البروڤينى فى كثير من مراسيم ما بين سنة ١٢٣١ وسنة ١٢٣٣ ، المـكتبة الوطنية (Colb, 61 suite du Reg. princ. Campan. ، جزء ٣ ، ص ٥٠ و ١٩٩) ، خطاب غرينوار التاسـع ، Anni V, 9 Kal maii (١٢٣١ أو ١٢٣٢) ، — anni VII, Kal. februarii ، — anni VII, 3 Kal. martii (مجموعة لاپورت التيلى) .

(١) عزيت ترجمة شرح القوى الطبيعية ، فى الرقم ١٧١ من سان ڤـكتور إلى المدعو جراردوس ، ولا يمـكن أن يكون هذا جرارد الـكريمونى المتوفى سنة ١١٨٧ ، وبما أن هذه الدلالة وحيدة فإنه يجب عدها غير صحيحة كما يظهر .

إدخال الجداول التى قَدَّمها بالُ و پيتْسُ [١] فى تعداد تَرَجَمات ميشل سكوتَ مِثْلَ حُجَّة ، وذلك لأن من الواضح أن هـذين المؤلِّفين لم يقيما مزاعمَهما على غـير فحص مخطوطٍ مشابه إلى الرَّقْمَيْن ٩٢٤ و ٩٥٠ فى السوربون [٢] ، ولم تـكن عنـدهما أسبابٌ أخرى يَعزُوَان بها إلى ميشل سكوتَ تَرَجماتِ شروحِ كُتُب الـكَوْن والفساد والقُوَى الطبيعية والآثار العلوية وعنصر الأجرام السماوية غـيرَ التى لدينا ، ولا تقوم حُجَّتهما على برهانٍ خاصّ ، ويُرَدُّ كلُّ ما عنـدهما إلى افتراض مستنبطٍ من تآليف المخطوطات ، ولـكن بما أن هذا التأليف لم يَـكُنْ، قَطُّ ، مُرَادِيًّا تقريباً فى القرون الوسطى فإن من الجائز أن نَعُدَّ المخطوطاتِ التى تشتمل على الإهداء إلى إتْيَانَ البْرُوفِنِيِّ كأنها تَعْرِض علينا ما نَشَرَ ميشل سكوتُ وما أَدْخَل من مُتُونٍ جـديدة إلى الفلسفة السِّـكُلاَسية حَوَالَىْ سنـة ١٢٣٠ على قَوْل رُوجِر بِيكُن .

ولا رَيْبَ فى أن هـذا التاريخ يَدُلُّ على الوقت الذى انتهت فيه كُتُب مِيشِل إلى عِلْم الراهب الإنـكليزىِّ ، ويَلُوح من الثابت أن غليومَ الأُوفرنىَّ وإسكندر

---

(١) بال ، Script. ill. Maj. Brit. (بال ، ١٥٥٧) ، ص ٣٥١ ، — پيتس ، De rebus angl ، ص ٣٧٤ ، — راجع نيسرون Mémoires ، جزء ١٥ ، ص ٩٥ وما بعدها ، — فبريسيوس Bibl. med. et inf. latin. ، جزء ٥ ، ص ٢٣٣ .

(٢) أتيا هـذا التجريد بإهمال كبير ، وهكذا فإنهمـا قرءا Contra Averroem بدلا من Commentum Averrois ، أى قاما بدرس سخيف حمل بروكر (٣ : ٧٩٦) على الذهاب إلى أن الموضوع يدور حول تفنيد ابن رشد ، وقد قرءا depromo بدلا من Provino ، إلخ ، وكذلك فإن من الخطأ اعتماد جردان عليهما فى ذهابه إلى أن ميشل لم يترجم غير جزء من « الآثار العلوية » ، فمخطوط البندقية يشتمل على الأجزاء الأربعة .

الهالِسِيّ عَرَفا كتبَ الشارح قبل هـذا الزمن ، وترَجمةٌ واحدةٌ لميشل سكُوت ، أى ترَجمة ألْپِتْرَاجى ، تشتمل على تاريخٍ ، وهـذا التاريخُ هو سنة ١٢١٧ ، ولا بُدَّ من أن تـكون ترَجماتُ ابن رشد قد تمَّتْ حَوَالَىْ عَـين التاريخ ، وذلك لأن ميشل سكُوت لم يَبْقَ فى طُلَيْطِلَة غـيرَ سنين قليلة كما يَظْهَر ، ومن المحتمل أيضاً أنه كان يتألف من مجموع هـذه الترَجمات إرساليةُ فردريكَ الثانى الفلسفيةُ التى بعث بها إلى جامعات إيطالية مع البلاغ الذى يُقْرَأُ فى مجموعة بِيار دِيڤين [١] .

وفى طُلَيْطِلَةَ أتمَّ ميشل سكُوتُ تلك الترَجماتِ التى نال بها شأنا كبيراً عند رجوعه من إسپانية ، فأوجبت حُسْنَ قبوله فى بَلَاط هُوهِنْشتَاوْفن ، وكان يساعِدُه فى عمله ذاك يهودىٌّ اسمُه أنْدرِه [٢] ، ويَتَّهِمُه رُوجِر بِيكن ، فى ساعة شِدَّة ، بانتحال عمل غيره ، ويُعَيِّرُه بجهله اللغاتِ والعلومَ التى هى موضوعُ كُتُبه ، ومن الواقع أن كان اللاتينُ الذين يَقُومون بالسَّفَر إلى طُلَيْطلة لا يُبَالون بانتحال عَمَل سكرتيرهم ، وأن اسم المترجم فى القرون الوسطى ، كما فى أيامنا ، كان اختـلاقاً فى الغالب .

ومع ذلك فإن لدى مِيشل سكُوتَ من الألقاب الأخرى ما يُسَمَّى به مؤسسَ الرُّشدية منذ عُثُور مسيو هُورِيُو [٣] فى الرقم ٤٨١ بالسُّورْبُون على مُقْتَطَفات يَظْهَرُ

---

(١) « Compilationes variæ quæ ab Aristotele aliisque philosophis sub græcis arabicisque vocabulis antiquitus editæ .... nostris aliquando sensibus occurrerent. »

(٢) يرجح أنه كان يهودياً مرتداً عن دينه ، وذلك لأن أندره ليس اسم يهودى تابع لعادات اليهود ، — Cf. Op. Tert. apud Jebbi præf. ، ص ٥ .

(٣) الفلسفة السكلاسية ، جزء ١ ، ص ٤٧٠ وما بعدها .

أنها خاصةٌ بكتابٍ من أهمِّ كتبه لم يُعْرَف حتى الآن إلَّا من الحكم الشديد الذى وَجَّهَه ألبرتُ إليه [(١)] ، والواقعُ أن القطعة التى نَبَشَها مسيو هُورِيُو تحت عُنوان « هذه مقتطفات من كتاب نقولاوس المَشَّائى » ذاتُ شبهٍ بالغٍ باستطرادٍ فى شرح الجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة ، بهذا الاستطراد الذى يُؤَلِّف فى المخطوطات ، فى الغالب ، كُتَيِّباً منفصلاً (انظر إلى ص ٨٠) ، والذى يبدأ بالكلمة : « مقالةٌ من المسائل التى أخذناها من نقولاوس ، وقد تكلمنا فيها جهد المستطيع » [(٢)] ، ثم إن المذهب الذى عُرِض فيه نُسِب إلى ابن رشد بصراحة [(٣)] ، ثم إن مِيشِل سكوتَ ، بما كان له من شأنٍ فى بَلَاط فردريك الذى يُمَثِّلُ الروحَ العربىَّ فيه تمثيلاً بالغَ الإبداع ، وبما افْتَرَضَتْ له الأسطورةُ من مصاحَبَاتٍ شيطانية ، فَتَحَ بالحقيقة ، تلك السلسلةَ من الرجال المُعْوَجِّى الرأى الذين كَتَمُوا إلحادَهم ، منذ القرن

---

(١) « Fœda dicta inveniuntur in libro illo qui dicitur Quœstiones Nicolai Peripatetici. Consuevi dicere quod Nicolaus non fecit librum illum, sed Michael Scotus qui in rei veritate nescivit naturas, nec bene intellexit libros Aristotelis.* »

(*) الاعتراضات ، جزء ٢ ، ص ١٤٠ .

(٢) لم تظهر هذه الكلمات فى النشرات المطبوعة ، وقد عرضنا فيما تقدم (ص ١١٩ وما بعدها) تحليلا لهذا الاستطراد المهم .

(٣) « Omne cœlum est circulare, et omne circulare est perfectum ; ergo omne cœlum est perfectum : sed uullum perfectum indiget motu ; ergo ullum cœlum indiget motu. Partes autem sui quum videant bona quæ non habent, perpendentes se indigere illis bonis, in motum prorumpunt, ut acquirant illa bona quæ non habent.... ergo salus nostra est per quietem ; cœli finis autem per motum partium ejus : et hoc est quod dicit Averozt. »

الثالثَ عشرَ حتى ڤانِيني ، تحت اسم ابن رشد ، ومن المحتمل أن تَكُون أقوالُ رُوجر بِيكن وألبرتَ القاسية ، وحُكْمُ دَانتِي الصارمُ (١) قد نشأت عن نفور الرأى العامِّ من هذه المسالك المشتبه فيها ، وسنرى عما قليل كيف أن هذا الروح الردئ كان ثمرةَ بلَاطِ آل هُوهِنْشتاوْفن .

---

(١) Inf cant. XX, V. 115

٣ — هِرمَنُ الألمانى ، ترجمة الكتب الطبية

هِرْمَنُ الألمانىُّ مترجمٌ آخرُ لابن رشد(١) ، وكان هِرْمَنُ هذا مرتبطاً فى آل هُوهِنْشتَاوْفن كما كان ميشل سكُوت(٢) ، وعلى العموم كان هِرْمَنُ يَظْهَرُ مُقَيَّداً بأكثر المتُون الأرسطوطاليسية ابتذالاً كالخطابة وصِناعة الشِّعر والخُلُقيات والسياسة ، وبما أن الخلاصات العربية لهذه الكتب كانت أكثرَ من مَتْن أرسطو انتشاراً ، أو أسهلَ منالاً ، فإن هذهِ الخلاصاتِ هى أكثرُ ما كان هِرْمَنُ يقْصِد ، وهكذا فإنه تَرْجَمَ شروحاً للفارابىّ على كتاب الخطابة ذاهباً إلى أنها تَعْدِل هذا الكتاب ، كما أنه تَرْجم خلاصةَ ابن رشد على أنها تَعْدِل كتاب صِناعة الشعر(٣) ، قال هِرْمَنُ : « بما أننى حاولتُ القيامَ بترجمة صِناعة الشعر فقد وجدتُ فى هذا السبيل كثيرًا من المصاعب بسبب اختلاف الأوزان اليونانية عن الأوزان العربية ما يَئِستُ معه من النجاح ، ولِذَا فقد تناولتُ كتابَ ابن رشد حيث أدخل هذا المؤلِّف كلَّ ماوَجدَه قريبَ المأخذ(٤) ، ونقلتُه إلى

---

(١) جردان ، المباحث ، فصل ٣ : ١١ .

(٢) وصفه روجر بيكن ، فى الفصل الخامس عشر من الـ Opus Tertium الذى نشر مسيو كوزان تحليله * ، بـ Hermannus Alemannus et Translater Manfredi nuper a D. rege Carolo dexicti.

(*) صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٢٩٩ و ٣٤٨ .

(٣) السوربون ، ١٧٧٩ و ١٧٨٢ ، مكتبة شيجى برومة ، — طبع فى البندقية ، ١٤٨١ ، ولم تعرف القرون الوسطى كتاب صناعة الشعر هذا إلا من هذا التلخيص .

(٤) Assumpsi ergo editionem Averod determinativam dicti operis Aristotelis secundum quod ipse aliquid intelligibile elicere potuit ab ipso.

اللاتينية ضِمنَ استطاعتى » ، وهاتان الترجمتان مورَّختان بطُلَيْطِلَة فى ٧ من مارس ١٢٥٦ ، ولم يَجْرؤ مسيو جُرْدان أن يُقرِّر هل هـذا هو التاريخ الدارج أو التاريخُ الإسپانىُّ ، بَيْدَ أن نَصَّ رُوجر بِيكُن الذى نَعْلَمُ منه أن هِرْمَن كان فى خِدْمة مانفرِد لا يَدَع مجالًا للشَّكِّ من هذه الناحية .

ويُخْبِرُنا هِرْمَنُ فى مقدمة شروح الفارابىِّ بأنه تَرْجَمَ كتابَ الأخـلاق أيضاً معتمداً على خلاصةٍ عربية ، غير أن عملَه صار بلا جَدْوَى نظراً إلى الترجَمة التى قام بها رُوبِرْت غُروس تِيتَ عن اليونانية ، ولم تَـكُنْ هذه الخلاصةُ العربيةُ سوى الشرح الأوسط لا بن رشد ، وتَجِدُ فى المـكتبة اللُّورَنْتِيَّة مخطوطاً لهـذه الترجَمة ، ويُمْـكِن أن تُقْرَأَ فى جميع طَبَعات كُتُب الشارح ، ونَعْلَم من هِرْمَنَ ، فى تعليقٍ أخير ، أنه أتمَّ هذا العمل فى بِيعَة الثالوث الأقدس بطُلَيْطِلَة فى يوم الخميس الثالث من يونيه سنة ١٢٤٠ [(١)] ، ومن الممكن أن يُشَكَّ فى صحة هـذا التاريخ ، فمما ذُكِرَ أن ترجَمة صِناعة الشعر كانت فى ١٢٥٦ ، ولِذا يَـكُون هِرْمَنُ قد بَقِيَ ستَّ عشرةَ سـنةً فى طُلَيْطِلَة من غير أن يقوم بسوى ترجَمتين أو ثلاث ترجَمات ، وهذا ما يَصْعُب تصديقُه .

وتشتمل المـكتبة الإمبراطورية ، تحت رقم ١٧٧١ (سُورْبُون) ورقم ٦١٠

---

(١) بنديني ، Catal. codd. Lat. Bibl. Laur. ، مجلد ٣ ، ص ١٧٨ ، — وتحمل الطبعات ، كطبعة ١٥٦٠ مثلا ، ١٢٦٠ بدلا من ١٢٤٠ ، وهذا خطأ كما هو واضح ما دامت ترجمة الخلقيات أقدم من ترجمة كتاب صناعة الشعر .

(سان جِرْمَن) ، على خلاصة قصيرة لأجزاء الُخُلقيات العشرة [١] ، وتختلف هـذه الخلاصة عن الشرح الأوسط لابن رشد اختلافاً كليًّا ، ومن المحتمل أن تـكون هـذه الخلاصة قد عَرَضتْ علينا خلاصة ابن رشد التى لم تَنْتَه إلينا ، وقد سقط بَنْدِينِي ومسيو جُرْدان فى شىء من الخطأ بسبب ترجمات هِرْمَنَ هذه ، فأما بَنْدِينِي فلم يُبْصِرْ أن مَتْنَ مخطوط فلُورَنْسة هو مخطوط الشرح الأوسط لابن رشد فأذاع ، تحت اسم هِرْمَن ، وعلى أنهـا غيرُ منشورة ، مقدمةَ ابن رشد التى وضعها بعد هذا الشرح ، وأما مسيو جُرْدانُ فقد أعاد نَشْرَ هذه المقدمة وخطأَ بنديني ، أَجَلْ ، إن المقدمة قد رُدَّت إلى ابن رشد فى الطبعة الثانية لـكتابه ، بَيْدَ أن من الغرابة أن يَرَى الناشر الجديدُ على هذا الوجه ، مقدمةً لابن رشد منفصلةً عن بقية شرحه ، فيظْهَر غيرَ مُدْرِكٍ لِـكَوْن المَتْنِ الذى كانت تنتهى به هذه المقدمة هو شرحُ ابن رشد الذى نُشِرَ غالباً ، وأَدْعَى للحيرة من ذلك فى أمر كتابٍ دقيقٍ على العموم كذلك هو خطأُ مسيو جُرْدان حَوْلَ مخطوطات المكتبة الإمبراطورية ، وذلك أن مسيو جُرْدان يَعُدُّ ترجمات الخُلُقيات التى تَشْتَمِل عليها أرقامُ ١٧٧١ و١٧٧٣ و ١٧٨٠ السُّورْبونية واحدةً ، مع أن الخلاصة القصيرة التى يشتمل عليها رقم ١٧٧١ ، والتى تَحْمِل وحدَها اسم هِرْمَن لا تطابق ترجماتِ رقم ١٧٧٣ ورقم ١٧٨٠ الـكاملةَ مطلقاً ، وذلك فضلاً عن أنه يَـكْفِي أن يقابَل بين الأسطر الأولى لهذه المخطوطات المختلفة وأوائل بَنْدِينِي ليُعْرَف : (١) أن مخطوط فلورنسة الذى يَحْمِل اسم هِرْمَن لا يشابه أيَّ واحد من مخطوطات باريس ، (٢) أن مخطوطى فلورنسة اللذين وصفهما بَنْدِينى ،

---

(١) تقرأ عليهـا كلمـة : Incipit summa quorumdam Alexandrinorum, quam excerpserunt ex libro Aristotelis nominato Nicomachia, quam plures hominum Ethicam nominaverunt. Et transtulit eam ex arabico in latinum Hermannus Alemannus.

وأحدُهما جزء ٣ ، ص ١٧٨ ، والآخرُ جزء ٣ ، ص ٤٠٥ ، غيرُ متطابقين ، وأن أولَهما وحدَه يَحْمِلُ اسمَ هِرْمَن ، وأن الثــانى مشابهٌ لِرَقْمَىْ ١٧٧٣ و ١٧٨٠ السُّورْبونيين ، ومن ثَمَّ ، إن تاريخ ١٢٤٣ الذى هو على الثانى ، والذى يخالف ، فضلاً عن ذلك ، تاريخ ١٢٤٠ الذى هو على الأول ، لا ينطبق على ترجمة هِرْمَن ، وهــكذا فإنه ، بدلاً من وجود خمسة مخطوطات لهذه الترجمة كما يَفْتَرِض مسيو جُرْدان ، لا يُعْرَف غـيرُ مخطوط واحد بالحقيقة ، وهو مخطوط المــكتبة اللورنتية (جزء ٣ ، ص ١٧٨) الذى وصفه بنديني .

وفى مقدمة شروح الفارابىّ يعترف هِرْمَنُ نفسُه بأنه لم يَــكُنْ له غيرُ نصيبٍ ضئيل فى أمر ترجماته (١) ، وينتقد رُوجر بيكُن ترجماتِ هِرْمن بشدة ، وتُوجَدُ دلائلُ كثيرةٌ على أن هِرْمَنَ استخدم فى عَمَلِه مسلمين عارفين باللغة القديمة ،وهكذا رُوعِيَت التَّنْوِينات وحركاتُ أواخر الــكلمات الطارئةُ بدقة ، وذلك فى نقل أسماء الأعــلام فَقِيلَ : Ibn-Rosdin و Aby-Nasrin و Abubekrin و Ducadatin و Sceifa addaulati و Abitaibi و Alkameitu (٢)

---

(١) تمسك روجر بيكن ، الذى انتقد فى كتابه Opus Mojus وكتابه Opus Tertium ترجمات هرمن * بشــدة غالباً ، بالعبارة الآتية حيث قال : « Hermannus confessus est se magis adjutorem fuisse translationum quam translatorem, quia Saracenicos tenuit secum in Hispania, qui fuerunt in suis translationibus principales. ** »

(*) Opus Majus ، ص ٢١ و ٤٦ و ٥٩ ، — صحيفــة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٢٩٩ و ٣٤٨ (مقالة مسيو كوزان) .

(**) Opus tertium, apud jebbi præf. ، ص ٥ .

(٢) ص ٥٧ و ٥٨ و ٦١ ، إلخ. ، (طبعة ١٤٨١) ، ــ وتجد ذات الخاصية فى ترجمة شرح كتاب السماء لميشل سكوت : Alfarcad, alfarkadin ، (ص ١٧٥ و ١٧٦ طبعة ١٥٦٠) .

ومع ذلك فقد زاد جفاء الأسلوب بذلك [١] ، وبذا ندرك السبب فى كون رُوجِر بيكُن قد عَدَّ ترَجماتِ هِرْمنَ مبهمةً لا عَمَلَ لها [٢] .

وهكذا فإن جميع كتب ابن رشد المهمة ، تقريباً ، تُرْجمت من العربية إلى اللاتينية [٣] فى أواسط القرنِ الثالثَ عشرَ ، والشروحُ على المنطقيات وتهافتُ التهافت وحدَها لم يَعْرِفهما فلاسفةُ النصارى فى القرون الوسطى كما يظهر ، أجَلْ ، وُجِدَتْ ترجمةٌ لاتينية قديمة لهذا المؤلَّف الأخير قام بها اليهوديُّ كَلُونِيمُوس بنُ كَلُونِيمُوس بن ميئير ، بَيْدَ أن هذه الترجمة كانت تُقْرَأُ قليلاً كما يَلُوح [٤] ، ولا أظُنُّ أنه يُمْكِن إيرادُ شاهدٍ واحد على التهافت قبل القرنِ السادسَ عشرَ .

وأما مؤلَّفات ابن رشد الطبية فلم تُعْرف ، على العموم ، إلا بعد مؤلَّفاته الفلسفية ، ولو نظرتَ إلى جميع أطباء القرن الثالثَ عشرَ الذين قَدَّم مسيو لِتْره

---

(١) وإليك نموذجاً على ذلك : Inuarikin terra alkarnarnihy, stedici et baraki et castrum munitum destendedyn descenderunt adenkirati ubi descendit super eos aqua Euphratis veniens de Euetin.*

* المصدر نفسه ، ص ٦٢ .

(٢) قال فى أثناء كلامه عن كتاب صناعة الشعر : « Male translatus est nec potest sciri, nec adhuc in usu vulgi est quia nuper venit ad Latinos et cum defectu translationis et squalore. » ' Opus Majus ، ص ٤٦ ، ومع ذلك فان ترجمة هرمن كانت تقرأ بما فيه الكفاية فى القرون الوسطى ، انظر إلى مخطوطات المكتبة الإمبراطورية ، التكملة الفرنسية ، رقم ٤١٤٦ ، ص ١ و ١٧١ و ٣٠١ .

(٣) حملت عادة عزو الترجمات عن العربية فى القرون الوسطى إلى ألفونسو العاشر قدماء النقاد على تشريفه بترجمات ابن رشد ، راجع ج . برويران شانپيه ، مقدمة المجموعات ، ص ٨١ ، طبعة ١٥٥٣ ، — كاسندى ، Exercit. parad. adv. Arist. ، الاعتراضات ، جزء ٣ ص ١١٩٢ ، — أنطونيو ، Bibl. hisp. vetus جزء ٢ ، ص ٨٣ ، طبعة باير ، وكانت الكتب التى أتمت بأمر ألفونسو فلكية محضاً .

(٤) شتاينشنايدر ، Catal. ، ص ٥٠ — ٥١ ، غوشه : الغزالى ، ص ٢٦٨ .

بياناً مُوجَزاً عنهم فى الجزء الحادى والعشرين من « تاريخ الأدب الفرنسىّ » لم تَجِدْ غيرَ جِلْبِرْتَ الإنكليزىِّ (حوالَىْ ١٢٥٠) مَنْ ذَكَرَ ابن رشد [١] ، ومن الراجح أنه كان لا يَعْرِفه إلَّا من كُتُبه الفلسفية ، أَجَلْ ، إن سبرنغل يعتقد أن جِلْبِرْت اقتبس من ابن رشد نظريتَه التى يَعُدُّ بها القلب منبعَ الحياة [٢] ، غير أن هذا المذهب لم يَكُنْ من اختصاص ابن رشدٍ به ما نُضْطَرُّ معه إلى افتراضنا أن جِلْبِرْتَ قرأ « الكليات » ، ولم يَذْكُرْ جِرَارْدُ البرِىُّ وغُوتْيِه وأَلْبِرَنْدُ الفلورنسىُّ ابنَ رشدٍ مع أنهم ذَكَرُوا جميعَ العرب الآخرين [٣] .

وليس لدينا أىُّ بيانٍ عن ترجمة « الكليات » ، ويشتمل مخطوطُ أَرْسُنالَ ٦١ ، علوم وفنون) على كلمة « نقل من العربية إلى اللاتينية » ، وما هناك من كلماتٍ عربية حُفِظَتْ فى المَتْنِ وطائفةٍ من الجزئيات الأخرى يُثْبِتُ ، لاريْبَ ، أن هذه الترجمة تَمَّتْ من العربية ، لا من العبرية [٤] ، ويُمْكِن أن تُرَدَّ هذه الترجمة إلى أواسط القرن الثالثَ عشرَ مع ظاهرٍ من الحقِّ ، ولم يؤلَّف معظم رسالة « تركيب جسم الإنسان » لِجيل دُوروم (١٥١٥ ، باريس) إلا من مقتطفات

---

(١) تاريخ الأدب ، جزء ٢١ ، ص ٣٩٩ .

(٢) سبرنغل ، تاريخ الطب ، جزء ٢ ، ص ٤٥٣ ، ـ يذكر ألبرت الكبير (كتاب النفس ، ١ و ٣ ، ترجمة أى . سى . ٥) تحت اسم ابن رشد كتاباً غير معروف لدينا ، واسمه De dispositionibus cordis

(٣) تاريخ الأدب ، جزء ٢١ ، ص ٤٠٥ و ٤١٣ و ٤١٦ .

(٤) ما انفك المؤلف يسمى Mehemeth Aben-rosdin فى كتاب الإيضاح ، ويذكر مسيو هنل (Catalogi ، مجموعة ، ٤٩٧) وجود مخطوط طبي فى ڤندوم اسم مؤلفه Mechemet ad Jurosdin ، ولا ريب فى أنه كتاب الكليات .

من « الـكليات » ، ومع ذلك فإن ممـا يَجْدُرُ ذِكْرُه كَوْنَ « الـكليات » لم تُذْكَرْ قَطُّ فى « المُوَفِّق » لِپيار الأَلْبَانُوِىِّ الذى أُلِّف سنة ١٣٠٣ والذى ترَى كلّ صفحةٍ منه زاخرةً بذكر شروح ابن رشد .

وفى سنة ١٢٨٤ تَرْجَمَ طبيبُ مُونْـپِلْيِة ، أَرْمَنْغُو بنُ بليزَ ، من العربية ، أوْ وَجَدَ مَنْ يُتَرْجِم من العربية ، شَرْحَ أُرْجُوزة ابن سينا فى الطبِّ[1] ، وكان رِيمُون مَرْتينى قد ذَكَرَ هـذا الـكتابَ بعُنوانه العربىّ فى « خَنْجر الإيمان »[2] ولـكن ريمون كان حائزًا ، فى الغالب ، معارفَ مباشرةً عن المؤلَّفات المـكتوبة بالعربية أو العبرية . وتَجِدُ فى مخطوطٍ بالأَرْسُنال (علوم وفنون ، ٦١) ترجمةً قديمة فى مقالة التِّرياق ، وتُرْجِم « القانون فى الطبِّ المُسَعَّر » من العبرية سنة ١٣٠٤ كما نَعْلَمُ ذلك من تعليقٍ مُمْتِعٍ استخرجتُه من الرقم ٦٩٤٩ (أساس قديم)[3] ، ولِذَا فإن قِسْماً كبيرًا من ترجمة مؤلَّفات ابن رشد الطبية من

(١) من الخطأ ذهاب تيرابوشى (جزء ٥ ، ص ٨٧) إلى أن أرمنغو أول مترجم لابن رشد ، ــ يضع أنطونيو (جزء ٢ ، ص ٤٠٠ ، طبعة باير) هذه الترجمة فى سنة ١٢٩١ ، بيد أن مخطوط ٦٩٣١ (أساس قديم) يحمل ١٢٨٤ ، روسى ، .Codd ٢ ، ص ٣ وما بعدها .

(٢) ص ١٥٩ (باريس ١٦٥١) ، راجع شتاينشنايدر ، ص ٣١٧ تعليق .

(٣) Expliciunt articuli generales proficientes in medicinis laxativis magni Abolys, id est Averoys, translati ex hebræo in latinum per magistrum Johannem de Planis de Monte Regali, Albiensis dixœcesis, apud Tholosam, anno Domini MoCCColllIo; interprete magistro Mayno tunc temporis judæo et postea dicto Johanne, converso in christianum in expulsione Judæorum a regno Franciæ.*

* ولا ريب فى أنه يشار إلى مراسيم الحرمان التى توالت بين ١٣٠٩ و ١٣١١ (مراسيم ملوك فرنسة ، جزء ١ ، ص ٤٧٠ و٤٨٨) .

عَمَل مدرسة مُونْـپلْية ، وقد تَمَّ هذا بواسطة اليهود كما هى العادة ، ويَدُلّ كثيرٌ من الوقائع على وجود صلات فى الماضى بين مونپلية وعرب الأندلس ، وما اتَّفق لليهود من شأنٍ فى ذلك ، وما كان لهم من نصيب فى ازدهار هـذه المـدرسة العظيمة[1] .

ولم يَعْرِف اللاتينُ مختصرَ المجسطىّ ، وقَيَّد مسيو لِتْرِه[2] شواهدَ كثيرةً من ابن رشد فى رسالة الفلك لبِرْناردَ القِرْدونىّ ، (حَوَالَىْ ١٣٠٠) ، ولا سيما ماهو خاصٌّ بنظرية فُلْكِ التدوير ، بَيْدَ أن البحث فى هـذه الموادِّ وَقَعَ فى الغالب فى الشروح الفلسفية ، ولا سيما الجزء الحادى عشر والجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة .

(١) جردان ، مباحث ص ٩١ ــ ٩٢ .

(٢) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢١ ، ص ٣١٨ ــ ٣١٩ .

٤ — أولُ تأثيرٍ لابن رشد فى الفلسفة السِّكُلاسية .

فَرَغْنا من تعييننا ، على وَجْه التقريب ، زمنَ القيام بترَجمات ابن رشد إلى اللاتينية ، وأصعبُ من هذا بدَرَجاتٍ أن نُعَيِّن الزمن الذى أثَّرَت فيه هذه المُتُون الجديدة فى تعليم القرون الوسطى ومذاهبها .

وإليك ما يُعبِّرُ به عن نفسه مُواصِلُ تاريخ إنْغْلُف : پيارُ البِلْوَانىُّ ، وذلك حين عَرْضه النظامَ المُتَّبَعَ فى مدرسة كَنبرِدْج حَوَالَىْ سنة ١١٠٩ : « فى الساعة الأولى كان السفسطَانىُّ المتَبَحِّر ، ف . ترِّيكُوسُ ، يُلْقِى به على الشباب منطقَ أرسطو وَفْقَ فُرْفُرْيوس وابن رشد (مقدمة وشرح) » ، وقد نَقَلَ هذه العبارةَ كلٌّ من لُونْوَا [١] ودو بولاى [٢] ، وتاريخُ الأدب الفرنسىُّ [٣] من غير ملاحظة التحشية الواضحة التى تشتمل عليها [٤] ، فابنُ رشد لم يَكُنْ قد وُلِدَ سنة ١١٠٩ ! ، وأضاف الأبُ لُوبُوفُ [٥] خطأً إلى خطإٍ فذهب إلى أنه كان يُعلَّم ، فى القرن الحادى عشر ، فى أورليانَ ، كما فى كَنْبرِدجَ ، محاوراتُ (كذا) أرسطو على نَمَط فُرْفريوس وابن رشد ، وإلى أن جان السالِسْبُرِىّ أوجب استنساخَها له

(١) De scholis calebrioribus ، ص ١٥٠ .

(٢) التاريخ العام . باريس ، جزء ٢ ، ص ٢٨ .

(٣) جزء ٩ ، ص ١٠٧ .

(٤) أظهرها بروكر (جزء ٣ ، ص ٦٧٨) ، ومسيو جردان (ص ٢٨ — ٢٩) .

(٥) بحث فى حال العلوم فى فرنسة منذ وفاة الملك روبرت ، ص ٧٨ .

من نُورْمَنْدِية بإشراف قَسٍّ كُوتَنْسَ ، الأُسْقفِ ريشارد ، وقد خَلَط لُو بُوفُ بعبارة بِيَار البِلْوَائِيّ خطاباً لجانَ السالِسْبِرِيّ طلبَ فيه جانُ هذا من ريشاردَ ، بالحقيقة ، كُتُبَ أرسطو ، ولكن من غير ذكرٍ لابن رشد لا رَيْبَ (١) .

وفى مجمع باريسَ الدينيّ الذى عُقِدَ سنة ١٢٠٩ كان أولَ ظهورٍ للفلسفة العربية فى صميم السِّكُلاَسية ، وقد أضاف هذا المجمعُ، بعد أن خَطَّأَ أمورى البِينِيّ وداقيدَا الدِّينَانِيّ وتلاميذَهما ، قَوْلَه : « لم تَكُن كُتُب أرسطو فى الفلسفة الطبيعية ولا شُرُوحُه لتُقْرَأَ على أهل باريس فى السِّرِّ والعلانية » (٢) والحقُّ أن من الممكن أن تُحَاوَلَ فى هذه الشروح رؤيةُ ذاتِ الشروح التى أُطلقت القرونُ الوسطى عليها وحدَها هذا الاسمَ ، أى شروح ابن رشد ، وقد قال بهذا الرأى مَنْسِى ومسيو جُرْدان ومسيو هُورِيُو (٣) ، وليس من المتعذر ، كما يجب أن يُعْتَرَف به ، أن تكون شروحُ ابن رشدٍ قد تُرْجِمَتْ ودُرِسَتْ بعد عشر

(١) جردان ، ص ٢٥٣ ، وهنا أظهر غفلة لمسيو جردان نفسه ، وذلك أنه يوجد فى كتب بيد (جزء ٢ ، المجموعة ٢١٣ وما بعدها) مجموعة لمتعارفات أرسطو وبعض الفلاسفة بعنوان Sententiœ ex Aristotele أو Authoritatum generalium aliquot philosophorum tabula ، وأن مسيو جردان (ص ٢١) إذ وجد فيها شواهدمن الطبيعيات ومما بعد الطبيعة رأى إمكان عزو هذه المجموعة إلى بويس أو كسيودور ، ومن ناحية أخرى استدل مسيو بارتلمى سنتيلر بشواهد من كتاب السياسة على أن بيد كان يعرف كتاب السياسة ، والواقع أنه يوجد فى هذه المجموعة شواهد من ابن رشد الملقب بالشارح ، وهذا ما يردّ تأليفها إلى القرن الرابع عشر .

(٢) من مارتن Thes. novus Anecd. ، جزء ٤ ، ص ١٦٦ ، — انظر إلى مناقشة مسيو هوريو حول مغزى كلمة الفلسفة الطبيعية هذه (من الفلسفة السكلاسية ، جزء ١ ، ص ٤٠٢ — ٤١٠) .

(٣) منسى ، Aad. Ann. eccl. ، بارونى ، جزء ١ ، ص ٢٨٩ (لوكا ١٧٥٧) ، — جردان ، ص ١٩٣ — ١٩٤ ، — هوريو ، جزء ١ ، ص ٤٠٩ — ٤١٠ .

سنين من موت مؤلِّفها ، ومع ذلك فإن من الصعب أن يُعْتَقَد أن ابن رشد استطاع أن يَمْحُوَ حُكْمَ مَجْمَعِ سنة ١٢٠٩ الدينيِّ مادام مِيشِل سكُوتُ كان أولَ من أَدْخَلَ هذه المُتُونَ الجديدة حَوَالَيْ سنة ١٢١٧ كما يَلُوح ، وفضلاً عن ذلك فإن مما تَجِبُ ملاحظتُه كَوْنَ ترجمةِ ابن رشد قد وقعت بعد نصف قرن من ترجمة المتون الأولى للفلسفة العربية ، وأن المُتونَ التى تَرْجَمها دُو مِينيك غُنْدِيسالْفى يَجِبُ ، والحالة هذه ، أن تكون قد أُدْخِلَتْ إلى حَقْلِ الدِّراسات قَبْلَ تلك التى لَمَّا يُوصَ بها ولَمَّا يَذِعْ صيتُها ، وإنما الذى يَظَلُّ أمراً لامِرَاءَ فيه هو أن مَجْمَع سنة ١٢٠٩ لَطَم أرسطو العربيَّ الذى تُرْجِمَ من العربية وأُوضِحَ من قِبَل العرب .

ويُعَدُّ دُستور رُوبِرْتَ الكُرْسُونيِّ فى سنة ١٢١٥ أكثرَ وضوحاً ، وهو : « لم تُقْرَأْ كتب أرسطو فى ما بعد الطبيعة والفلسفة الطبيعية ولا مُجْمَلهما ، كما أنه لم يُقْرَأْ تعليم الأستاذ داڤيد الدِّينانيّ أو الملحد الماريشى أو موريس الإسپانيّ » (١) فتعبيرُ « مُجْمَلِهما » كثيرُ المطابقة لخلاصات ابن سينا ، ولكن مَنْ هو هذا الإسپانىُّ موريسُ الذى يَقْرُبُ مذهبُه من وَحدةِ وجودِ داڤيدَ وأَمُورى (٢) ؟ إذا ما نُظِرَ إلى ما اعْتَرَى اسمَ ابنِ رشد فى المخطوطات من تشويهٍ غريب

---

(١) دو بولاى ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٣ ، ص ٨٢ ، — لونوا ، De varia Arist. fortuna in Acad. ، باريس ، فصل ٤ .

(٢) صار تقريب ما بين Mauritius Hispanus هذا ومؤلف Distinctines ad proedicandum utiles : موريس الدمنيكى ، دوبولاى ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٣ ، ص ٦٩٩ ، — أنطونيو ، Bibl. hisp. vet. ، جزء ٢ ، ص ٣٧٣ ، — فبريسيوس ، Bibl. med. et inf. lat. جزء ٥ ، ص ٥٧ .

فرُئى أنه صار Mahuntius (أساس قديم ، رقم ٧٠٥٢) ، و Menbutius (أساس قديم ، رقم ٦٩٤٩) ، و Mauuicius (أرْسُنَال ، علوم وفنون ، ٦١) من ناحيةٍ وأنه صار Avenruzy و Benriz و Beuriz ، إلخ . من ناحية أخرى ، لم تُوجدْ صعوبةٌ فى اعتقاد إمكان تحوُّله إلى Mauritius وليس هـذا ، مع ذلك ، غيرَ افتراضٍ لاينبغى أن يُسْنَدَ إليه كثيرُ احتمالٍ ، ولم يَصْنَع مرسومُ غريغْوارَ التاسع فى سنة ١٢٣١ غيرَ تجديد أحكام سَنَتَىْ ١٢٠٩ و ١٢١٥ مع إحكام أقلّ من ذلك أيضاً [١] .

وكلُّ ما يُلْتَفَتُ إليه فى هذه الأحكام هو توحيدُ ما بين القضية الأرسطوطاليسية العربيـة وقضية أمُورى البينِيِّ وداڤيد الدِّينَانىِّ دائمـاً ، وتَفْتَرِض عبـارةُ غليومَ البريتُونىِّ المُواصِلِ لرِيغورَ [٢] والتى يُسْتَشْهَدُ بهـا غالباً ، وعبارةُ هُوغَ المواصلِ لرُوبِرْتَ الأُكْسِرِّىِّ والتىيستشهد بها لُونْوَا [٣] ، عينَ الارتباط ، وهل من الواجب ، حَقًّا ، أن يُفْتَرَض وجودُ نفوذٍ عربىٍّ فى ظهور الفِرَق المُلْحِدَة التى هَزَّتْ مدرسةَ باريس فى السنين الأخيرة من القرن الثانى عشر والسنين الأولى من القرنِ الثالثَ عشرَ ؟ لا يُمْكِنُ إنـكار الشَّبَه بين واقعية أمُورى وواقعية ابن جبيرول ، وليس مذهبُ داڤيدَ الدينانىِّ فى الهَيُولَى المُجَرَّدةِ من الصورة والتى تَصْلُح

---

(١) لونوا ، فصل ٦ ، — دو بولاى ، جزء ٣ ، ص ١٤٢ ، — يفترض تاريخ الأدب الفرنسى (جزء ١٦ ، ١٠٠ — ١٠١) أن شروح ابن رشد هى المقصودة بذلك .

(٢) من دوم بوكه ، جزء ١٧ ، ص ٨٤ .

(٣) De varia Arist. fort. ، فصل ١ ، — راجع جو . فر . بودوم De hœresibus ex phil. aristotelico – scholastica ortis, in Observat. Halensibus (١٧٠٠) ، جزء ١ ، ص ١٩٧ وما بعدها .

أن تكون مادةً مشتركة بين جميع الأشياء غيرَ مذهب المَشَّائية العربية ، ويُمكِنُ أن يُعْتَقَد أنه كان لدى هذين المتمذهبين « كتابُ العِلَل » الذى كان معروفاً عند أَلِينَ اللِّيلِيِّ (١) ، و إذا عَدَوْتَ هذا لم يَبْدُ لى أَمُورِى ودَاڤِيدُ غيرَ انعكاسٍ مُحَرَّف للفِرَق الملحدة التى يَشْمَلُها اسمُ الكاتَار ، ويُوجَدُ شبهٌ بارزٌ بين بعض أفكارها وأفكار مَلاَحدة أُورْليان فى سنة ١٠٢٢ (٢) فيَرْجِعهُ مسيو ك . شمت إلى الكنيسة الكاتارية (٣) بلا تردُّد ، ومن أفكارها ما ليس سوى اليُوَاكيمية الخالصة ، ويُرَدُّ بعضٌ آخرُ منها إلى سكُوت إبرِيجِين (٤) كما هو واضح ، وأىُّ شىءٍ أكثرُ مشابهةً لنظريات المفكرين الهِبِرْنيين من نظريات اتصال جميع الجنس الإنسانىِّ بالله وتجَسُّدِ الرُّوح القُدُس فى كلِّ واحدٍ منا كما تجَسَّدَ الابنُ فى مريم ، وكَوْنِ اللهِ أصلَ جميعِ الأشياء الهَيُولانىَّ ؟ هذا أكثرُ مما يَجِبُ إتيانُه ، لا رَيْبَ ، للاعتذار عن البحث لدى العرب عن سابقات أمورى وداڤِيدَ ، ولا سيما عند إعطاء ابتكار أَمُورِى الخاصِّ ما يستحقُّ من نصيب ، وفضلاً عن ذلك فإن المذهب الواقعىَّ ، بتوكيده كَوْنَ أفرادِ ذاتِ النوع شركاءَ فى كُنْهٍ واحدٍ ، وأن العقلَ على العموم موجودٌ حَقًّا ، كان يَسْبِقُ النظريةَ الرشدية القائلة بالعقل العامِّ ووَحدة الأرواح ، وكان أبيلاَرْدُ قد أَبْصَرَ هذه النتيجة وناهضها فى شروحه الصغرى على فُرْفريوس

---

(١) جردان ، ص ١٩٦ ــ ١٩٧ .

(٢) اقرأ فى هوريو ما رواه سينزير هايستراباخ على الخصوص ، جزء ١ ، ص ٣٩٨ ، انظر إلى المطلب ١٣ من هذا الفصل .

(٣) تاريخ الكاتار أو الألبيجوا ، جزء ١ ، ص ٢٨ ، وجزء ٢ ص ١٥١ و٢٨٧ .

(٤) راجع سان رينه تايندييه ، Scot Érigene ، ص ٢٣٦ ، — هوريو ، جزء ١ ، ص ٤٠٥ .

بذاتِ البرهان الذى سيُعَارَضُ به ابنُ رشدٍ بعد حين[١] ،وكان جِلْبِرْتُ اللاپورِّىُّ يُنْكِرُ شخصيةَ البَشَرِيَّة ، وكان المَثَلُ ، الذى يختاره الواقعيون بارتياحٍ لإيضاح الكيفية التى يَكُونُ بها عَيْنُ الكُنْهِ مشتركاً بين أفرادٍ كثيرين ، هو مَثَلَ النَّفْسَ.

وفى إسكندرَ الهالِيسىِّ يَجِبُ أن يُبْحَثَ عن الأثر الأول للنفوذ العربىِّ الجَلِىِّ تماماً ، فما أكثرَ ما استشهد فى « مُجْمَلِهِ » بابن سينا والغزالىّ على أنهما حُجَّتَان فى الفلسفة ، ولا يَبْرُزُ ابن رشد فيه إلاَّ قليلاً ، ثم إن من المعلوم جيداً أن هذا المؤلَّف الواسع من وَضْعِ إسكندر فى سنيه الأخيرة (١٢٤٣ ـ ١٢٤٥) ، وأنه لم يَتِمّ إلاَّ فى سنة ١٢٥٢ ، أى بعد مَوْته[٢] ، ولِذا فإن إسكندر لا يَكُون قد قَرَأ ابنَ رشد إلاَّ فى مَشِيبه ، ولا يَظْهَرُ أن هذه القراءة أثَّرَت فى أفكاره ، ولا تُجَاوِزُ مسائلُ العقل فى مؤلَّفاته حتى عباراتِ أرسطو[٣] .

وتأثيرُ العرب فى رُوبِرْتَ اللنْكُلْنِيِّ واضحٌ جِدًّا ، ويَذْكُرُه رُوجر بِيكُن كأستاذٍ سَمِعَه وهو يُعَلِّمُ نظريةَ العقلِ المفارق للإنسان[٤] ، ولكنّ رُوبِرْتَ لم يَكُنْ أوفر حظًّا من إسكندرَ الهالِيسىِّ ، كما يَظْهَرْ ، فى معرفة ابن رشد فى الدَّوْر الأول من نشاطه الفلسفىّ .

---

(١) ريموزا ، Abélard ، جزء ٢ ، ص ٩٨ .

(٢) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ١٨، ص ٣١٦ و ٣١٨ .

(٣) Summa theol. ، القسم الثانى ، المسئلة ٦٩ ، المقالة ٣ ، ص ١١٦ وما بعدها ، (ڤنسيا ١٥٧٦) .

(٤) مختارات من الـ Opus tertium نشرها مسيو كوزان (صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٣٤٧) .

٥ — معارضةُ غليومَ الأُقرنيِّ

غليومُ الأُقرنيُّ هو أولُ سِكُلَاسيّ لديه مذهبٌ يُمكِنُ أن يحمِلَ اسمَ ابن رشد ، أجَلْ ، إننى لم أَجد اسمَ الشارح فى كتبه غيرَ مرة ، بَيْدَ أنك تجدُ فى كلِّ صفحةٍ منها دَحْضاً له ، وذلك تحت اسم أرسطو تارةً ، وتحت تَسْمِياتٍ مبهمةٍ جِدًّا تارةً أخرى ، مِثْلَ « إن أرسطو[١] وشراحَه[٢] المشهورين من اليونان والعرب[٣] وابنَ سينا وآخرين[٤] اتفقوا على هـذه الناحية »[٥] ، ولا ينفكُّ غليومُ يَضَعُ ضِمْنَ عَيْنِ الصنف شُرّاحَ اليونان والعرب ، وعلى العموم كان القرنُ الثالثَ عشرَ يَعُدُّ العربَ من قدماء الفلاسفة[٦] فى مقابل فلاسفة اللاتين أو الفلاسفة السِّكُلَاسيين ، وكان الجهلُ بأبسط الأزمنة قد بَلَغَ من المَدَى ما لا يُعْرَف معه ، كما يَلُوح ، أىُّ الاثنين ظهر قبل الآخر : الإسكَندرِ الأفروديسىِّ أو ابن رشد .

ولذا لم يَغْدُ ابنُ رشدٍ ، فى زمن غليومَ الأُقرنىّ ممثِّلَ مذاهبِ المشائيةِ العربية

(١) معارضة ، جزء ١ ، ص ٦٩٩ ، إلخ . (طبعة أوريل ، ١٦٧٤) .

(٢) المصدر نفسه ، جزء ٢ ، ص ٢٠٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٩٥ .

(٤) المصدر نفسه ، جزء ١ ، ص ٦١٨ .

(٥) المصدر نفسه ٨٥٢ و ٨٥٣ .

(٦) وهذا التصنيف يقف النظر ، على الخصوص ، فى الـ Pugio fidie لريمون مرتينى ، وفى الـ Directorium Inquisitorum لنقولا إمريك : « Antiqui philosophi sunt platonicj, stoici, pythagorici, epicurei, Aristoteles et peripatetici, Averroes, Avicenna, Algazel, Alundus (Aikindi). Rabbi Moses. » (Dir. Inq. ، ص ١٧٤ ، رومة ، ١٥٧٨) .

الخطرة ، وإنما كانت هذه المذاهبُ منذ ذلك الزمن معروفة لدى اللاتين تماماً وكان لها بينهم أنصارٌ كثيرون (١) ، وبَيْنَا كان أرسطو يناهَضُ بشدةٍ ، وبَيْنَا كان ابنُ سينا يُعَدُّ مُجَدِّفاً (٢) ، كان غليومُ يَذْكُر ابنَ رشدٍ مِثْلَ « فيلسوف بالغِ النُّبْل » ، وإنْ أُخِذَ في إساءة استعمال اسمه ، وشَوَّه تلاميذُ طائشون آراءه (٣) .

ويظهر أن كتاب « الكَوْن » يشتمل على ذكرٍ آخر لابن رشد ، ولكن ما يُلاَحَظُ فيه من التباس وتناقض يثبت مقدارَ قلة استقرار ذاتيةِ الشارح الفلسفية في روح السِّكُلاَسيين ، ففي الصفحة ٧١٣ (معارضة ، جزء ١) من كتاب « الكَوْن » في الطبيعيات يَذْكُر غليوم عبارة من شرح الطبيعيات لابن طفيل ، وإذا ما تَقَدَّمتَ قليلاً (ص ٨٠١) وجدْتَ أن عَيْنَ العبارة مُسْتَخْلَصَةٌ من شرح أبي مَعْشَر ، والواقعُ أنك لا تَجِدُ شرحاً للطبيعيات أَلَّفه ابن طُفيل أو

(١) Multi deglutiunt positiones istas, absque ulla investigatione discussionis et perscrutationis recipientes illas, et etiam consentientes, et pro certissimis eas habentes. (من كتاب النفس ، فصل ٧ ، مطلب ٣) .

(٢) De legibus ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٥٤ .

(٣) قال غليوم : « Debes autem circumspectus esse in disputando cum hominibus, qui philosophi haberi volunt, et nec ipsa rudimenta philosopiæ adhuc apprehenderunt. De rudimentis enim philosophiæ est procul dubio ratio materiæ et ratio formæ, et cum ipsa ratiô materiæ posita sit ab Averroe, philosopho, nobilissimo, experdiret ut intentiones ejus et aliorum qui tanquam duces philosophiæ sequendi et imitandi, sunt, hujusmodi homines qui de rebus philosophicis tam inconsiderate loqui præsumunt, apprehendissent prius ad certum et liquidum.* »

(*) De univ. ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٨٥١ .

أبو مَعْشر ، وفضلاً عن ذلك فإن السكلاسيين لم يَعْرِفوا ابن طفيل إلا من استشهادات ابن رشد به ، ولِذَا فإن من الراجح أن تكون العبارة التى أوردها غليومُ جاءت من شرح ابن رشدٍ نفسِه .

ومع ذلك لم يُعْوِزْ مؤلفاتِ غليومَ غيرُ اسم ابن رشد كَيْماَ يُمْكِنُ عَدُّ غليومَ أولَ خصم للرشدية وأشدَّ مقاوم لها ، وباسم الغزالى[١] دُحِضَتْ بقوةٍ نظريةُ العقل الأول المخلوق من الله مباشرةً والخالقِ لِلْكَوْن ، والعقلُ المُنْبَثِقُ من الله ، logos teleios ، هو العقلُ الأول الحقيقىُّ الذى لم يَعْرِفْه العربُ ولا اليهود منذ صار اليهودُ تلاميذَ للعرب ، ولكن مع عبادته من قِبَل أفلاطونَ وهِرْمِسَ العظيم وابنِ جبيرول اللاهوتىِّ الذى جَعَل منه غليومُ نصرانيًّا لهذا السبب ، وعُدَّ قِدَمُ العالم خطأً مردوداً أتاه أرسطو وابن سينا[٢] ، ويَلُوح أنه عُزِى إلى أبى بكر العربى[٣] ذات حين ، وإنما نَجِدُ من الواضح أن غليومَ لم يَرَ مَنْ ذا الذى لَطَمه تحت هذا الاسم .

ولم يُذْكَر ابن رشد أكثرَ من ذلك فى بَرْهَنة غليومَ الطويلة ضِدَّ نظرية وَحدة العقل ، وقد صُوِّب جميعُ هذا الجدل إلى أرسطو أو إلى تلاميذه الأَغْفَال ،قال غليوم : « يجب أن تعلم أنهم عُمْىٌ إلى الآن ، وأنهم قليلو الفَهْم إذ يقولون إنه لا يُوجَدُ غيرنفسٍ واحدة فى العالَم تُنْعِم بالحياة على كلِّ حَىٍّ فى العالَم ، ولا توجَد نفسٌ أخرى وَفْقَ

(١) السكون ، ١ ، ١ ، فصل ٢٤ وما بعده ، ١ ، ٢ ، فصل ٩ و٢٣ وما بعده .
(٢) ١ : ٢ ، فصل ٨ و٩ .
(٣) ٣ : ١ ، فصل ١٨ .

الجوهر والواقع كنفس سقراط وأفلاطون ، وإنما يجب أن تُوجَد نفسٌ أخرى ، وهـذا من قبيل الفرق بين الحياة وذي الحياة »[(١)] ، وقال فى مكان آخر : « وأما من حيث تَعَدُّدُ العقل فـلم يُخْطِىء أرسطو فقط ، بل أبدى هـذياناً واضح الجنون »[(٢)] وفى الصفحة التـالية عُزِى ذاتُ المـذهب إلى أرسطو والفـارابىّ وآخرين ، كما عُزِى بعد قليل[(٣)] إلى الفارابىّ وابن سينا ومَن اعتنقوا رأىَ أرسطو من هـذه الناحية ، وفى مكان آخر يُرَى أن أرسطو تَخَيَّلَه تخلُّصاً من عالَم أفلاطون المِثالِىّ[(٤)] ، ولِذَا كان من الواقع أن رَأَى غليومُ أرسطوطاليسَ مسؤولاً عن المذهب الفظيع القائل بوَحـدة العقل ، ومع ذلك فإن غليومَ يَعْرِض هذا المذهب مع جميع الجزئيات التى أضافها ابن رشد إليه والتى لا تَجِدُ لهـا أثراً فى « كتاب النَّفْس » ، فهذا العقلُ الفَعَّالُ هو غاية العقول الدنيوية[(٥)] أصالةً ، وتَـكُون سعادةُ النَّفْس فى الانصال به[(٦)] ، وتَتَّحِدُ جميعُ النفوس المنفصلة عن البدن ، ولا تؤلف غيرَ نَفْسٍ واحدة[(٧)] بعدئذٍ ، ولا تختلف النفوس بغير البدن[(٨)] ،

---

(١) الـكون ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٨٠١ .

(٢) الـكون ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٨١٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٥٢ ـ ٥٣ .

(٤) الـكون ، ١ : ٢ ،فصل ١٤ .

(٥) المصدر نفسه ، وكتاب النفس ، اعتراضات ، جزء ٢ ، ص ٢٠٥ وما بعدها .

(٦) الـكون ، ١ : ٢ ، فصل ٢٠ ـ ٢٢ .

(٧) ١ : ٢ ، فصل ٢ .

(٨) ١ : ٢ ، فصل ٢٥ و ٢٦ .

واختلافُ الأَعراض وحدَه هو الذى يُوجِبُ التمييزَ العددىَّ [١] ، والبراهينُ التى يعارِضُ بها غليومُ هذا المذهبَ هى التى سَيُكَرِّرُها ألبرتُ والقديسُ توما وجميعُ خصوم ابن رشد حتى التّخَم ، ويُفْنِى هـذا المذهبُ الشخصَ ، ويَسُوق إلى الجبرية [٢] ، ويَجْعَلُ تقدمَ العقول الفردية والفرقَ بينها أمراً يتعَذَّر إيضاحُه ، أَجَلْ ، يُوجَدُ للحقيقة قواعدُ عامةٌ كثيرةٌ تُفْرَض على جميع النفوس ، بَيْدَ أنه لا يُوجَدُ لهذه المبادئ أيةُ حقيقةٍ ذاتية خارجَ النّفْس ،وعن تناقضٍ غريبٍ يُقرِّرُ غليومُ فى رسالته عن « النفس » أن الله هو الحقُّ السيدُ الذى يُنِيرُ جميعَ الناس [٣] ، ويستطيع رُوجِر بيكُن أن يستشهد به ضِدَّ من يَزْعُمون أن العقل الفعَّال قسمٌ من العقل البشرىِّ [٤] ، بَيْدَ أن غليوم هَيَّابٌ سطحىٌّ ، فكلُّ ما يشابه وَحدةَ وجودٍ أُمُورِى يُفْزِعه ، وهو يُدْرِك الحكمةَ الإلهية والاختيارَ والتكوينَ وروحانيةَ النفس والخلودَ ضِمْنَ أضيقِ معنًى لها.

ولم تَدْخُلْ آراء ابنِ رشدٍ وحدَها إلى السّكُلاَسية فى زمن غليوم ، وإنما كان الإلحادُ ، الذى سيَغْشَى اسمَه فيما بعد ، قد أخذ فى الظهور قبل حين ، فنعلم من غليومَ

---

(١) الكون ، جزء ١ ، ص ٨٠٢ و ٨١٩ و ٨٥٩ .

(٢) الكون ، ٣ : ١ ، فصل ٢١ وما بعده ـ راجع المصدر نفسه ، ١ : ٢ ، فصل ١٦ و ١٧ و ١٨ و ٤٠ و ٤١ ، ٢ : ٢ ، فصل ١٥ .

(٣) كتاب النفس ، فصل ٧ ، راجع جفارى Guilielmi Alverni psychologica doctrina ص ٤٢ — ٤٦ .

(٤) Opus tert. (Journ. des sav. ، ص ٣٤٦ ، مقالة كوزان) .

فى رسالته عن النفس أن هذا المذهب كان يُلاقِى له مُلْحِدين كثيرين ، ومن ذوى النفوس السيئة التكوين الساخطين على زمنهم مَنْ يَزْعُمون أن هذا من اختلاق الأمراء إرضاءً لرعاياهم [1] ، ولم يَنْطوِ القرنُ السادسَ عشرَ على رأىٍ سيئ لم يكن القرنُ الثالثَ عشرَ قد سبقه إليه .

---

(١) Dum enim se vident fraudari præsentibus delectationibus, et alias non expectant, nullo modo suaderi poterit eis quod aliud sit honestatis persuasio quam imperatorum deceptio ، معارضات ، جـزء ١ ، ص ٣٢٩ ، راجع كتاب النفس ، فصل ٦ .

٦ — معارضةُ ألبرتَ الكبير

ومع أن ابن رشد يُمَثِّلُ فى كتب ألبرتَ الكبيرِ دَوْراً أكثرَ بروزاً مما فى كتب غليومَ الأُفِرْنِىّ فإنه لم يَصِلْ ، بَعْدُ ، إلى المرتبة الرئيسة التى يجب أن يَشْغَلَها فى أثناء الجيل الثانى من السِّكُلاَسية ، فابنُ سينا هو أستاذُ ألبرتَ الأكبرُ ، ولشرحِ ألبرتَ شكلُ شرح ابن سينا ، وقد ذَكَرَ ابنَ سينا فى كلِّ صفحةٍ من كتبه مع أنه لم يُورِد ابنَ رشدٍ إلّا نادراً ، وذلك لإزالة ما أقدم على معارضة أستاذه [١] به من تقريع ، ومع ذلك فإن الذى يَظْهَرُ هو أنه كان يُوجَدُ بين يديه جميعُ شروح ابن رشد التى عَرَفَتْهَا القرون الوسطى ، وذلك باستثناء شروح صِناعة الشعر ، وشروحِ الخُلُقيات على ما يحتمل ، وذلك لترجمتهما من قِبَل هِرْمَن بعد زمن ، ويُمْكِنُ أن يُعْتَقَدَ أن شرح ما بعد الطبيعة كان يُعْوِزُه أيضاً ، وبيانُ ذلك أنه لا يُوجَدُ فى ما بعد طبيعته غيرُ ذكرٍ لابن رشد قليلٍ جِدًّا ، وأن من عادة ألبرتَ أن يَسْبُكَ فى مَتْنِه جميعَ ما يُوجَدُ بين يَدَيه .

ولا بُدَّ من أن يكون مذهب وَحدة العقل قد نال أهميةً كبيرة وجَمَعَ حَوْلَه عدداً كبيراً من الأنصار [٢] فلم يَقْنَع ألبرتُ بمناهضته عِدَّةَ مراتٍ ، فرأى أنه مضطرٌّ إلى وضع رسالةٍ خاصة [٣] لذلك دَمَّجَها فى مُجْمَلِه [٤] حَرْفيًّا تقريباً بعد

(١) Averroes, cujus studium fuit semper contradicere patribus suis (طبيعيات ، ١ ، ٢ ، ترجمة ١ ، فصل ١٠) .

(٢) Hic error in tantum invaluit quod plures habet defensores, et periculosus est nimis (معارضة ، جزء ١٨ ، ص ٣٧٩ — ٨٠) .

(٣) De unitate intellectus contra Averroistas (معارضة ، جزء ٥ ، ص ٢١٨ ، طبعة جامى) .

(٤) 11 pars. tr. XIII, quæst. 77, membr 3 (معارضة ، جزء ١٨) .

زمن ، وقد أخبرنا ألبرتُ بأنه ألَّفها [١] فى رومة بأمرٍ من البابا اسكندر الرابع (حَوَالَىْ سنة ١٢٥٥) ، وكان من جَدْول الأعمال [٢] تفريقُ ما بين اللاهوت والفلسفة اللذين اعْتُرِف بأنهما حُجَّتَان متباينتان ، هذا التفريقُ الذى وُسِمَتْ به الرُّشدِيةُ فى كلِّ زمن ، فرأى ألبرتُ أنه مضطرٌّ ، عن مسايرةٍ ، إلى حَلِّ المُعْضِلَة بالقياس المنطقىِّ مع الإغضاء عن كلِّ حجةٍ مُنَزَّلة [٣] ، ويُقَدِّم ثلاثون برهاناً ملائماً لِمَنْ يَرَوْن أنه لا يَبْقَى من جميع نفوس البشر غيرُ نفسٍ واحدة بعد الموت ، و يَتَذَرَّعُ ألبرتُ بتدقيقٍ و إنصافٍ يستحقان الثناء فيُعَدِّد هذه البراهين واحداً بعد الآخر ، ويَبْلُغ ألبرتُ من السذاجة ما يتصور معه أدلةً يَدْعمُ بها القضيةَ التى يناهض و يَمْنَحُ براهينَ خصومِه قوةً لم تشتمل عليها مؤلَّفاتُهم الخاصة ، بَيْدَ أنه يُوجَدُ من الأدلة ستةٌ وثلاثون ، ليست أقلَّ قوةً ، تُؤَيِّدُ المذهبَ المخالفَ ، و بهـذا يَتَّضِحُ الأمر ، أى يَـكُون للخلود الفردىِّ أكثريةُ ستة براهين ، ومع ذلك فإن الرشدية لا تَـكُون قد لُطِمَتْ بهذا الحساب ، وسنلاقى المصارِعَ القديم تحت السلاح عند ما نَعْرِض اصطراعاتِ الرشدية فى جامعة باريس حَوَالَىْ سنة ١٢٦٩ .

و يَعُود ألبرتُ إلى هـذا الجدال أيضاً فى كتابه الصغـير عن طبيعة النفس وأصلها [٤] وعن شروحه للجزء الثالث من كتاب النفس (ترجمة ٢ ، فصل ٧) [٥]

(١) المصدر نفسه ص ٣٩٤ .

(٢) Quia defensores hujua hæreses dicunt quod secundum philosophiam est, licet fides aliud ponat secundum theologiam (المصدر نفسه ، ص ٣٨٠) .

(٣) In hac disputatione nihil secundum legem nostram dicemus, sed omnia secundum philosophiam ... tantum ea accipientes quæ per syllogismum accipiunt demonstrationem. ، جزء ٥ ، ص ٢١٨ و ٢٢٦ .

(٤) معارضة ، جزء ٥ ، ص ١٨٢ .

(٥) راجع المصدر نفسـه ، ترجمة ٢ ، فصل ٢٠ ، ترجمة ٣ ، فصـل ٢ وما بعده ، — Summa de creaturis ، ١ ، ٣ ، ترجمة ١ ، مسئلة ٥٥ ، مقالة ٣ ، — ما بعد الطبيعة ، =

فيُعَامِل خصومَه فى هـذه المرة بشِدَّةٍ أعظمَ من تلك ، وذلك أن نظرية العقل المنفصل ، المنيرِ للإنسان بالإشعاع والسابقِ للفرد والباقى بعـده ، تَظْهرُ له الآن ضلالاً محالاً ممقوتاً [(١)] ، وذلك بما أن العقل يَـكُون صورةَ الإنسان فإنه إذا اشترك أفرادٌ كثيرون فى العقل عَيْنِه اشترك أفرادٌ كثيرون من النوع عينـه فى الصورة عَيْنِها ، أى فى عَيْن مبدأ الفُرْدة ، وهـذا محالٌ ، ولِذا فإن العقل الفَعَّال ليس منفصلاً عن النفس ، ولا يُمْكِنُ فصلُه عنها إلا بالتجريد ، ومع ذلك فإن العقل عامٌّ ، ويَنْهَضُ ألبرتُ بقوةٍ ضِـدَّ فلاسفة اللاتين ، أى ضِـدَّ السِّكُلاسيين المعاصرين الذين يبالغون فى مبـدأ الفردية فيقولون بوجود إدراكات بمقـدار ما يَـكُون من موجودات عاقلة .

ويجب أن يُعْتَرَف بأن مذهب ألبرتَ لا يُظْهِرُ ، دائماً ، ذاك الحزمَ الذى ستمتاز به المدرسةُ الدومينيكية ، ومما يَقَعُ أحياناً أن تُدْهِشَ مذاهبُ العرب تدينه ، ويَبْدُو مذهبُه فى التكوين حائراً ، ويَظْهَر العَقْلُ فى بعض الأحيان منبعاً تَصْدُر العقول عنـه [(٢)] ، ويُعْتَرَف بتأثير الموجودات العليا فى العقـل البشرىِّ بصراحة ، وتَقُوم الفلسفةُ العربيـةُ بالغزو من كلِّ ناحية فى الكُتب الصغيرة المجموعة فى المجلد الحادى والعشرين من كتبه والتى هى أقلُّ ما يَـكُون من

= ١ ، ٩ ، ترجمة ١ ؛ فصل ٩ ، — Isagoge in De anima ، فصل ٣١ (معارضة ، جزء ١ ، ٢١) ، — راجع هوريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ٢ ، ص ٦٩ وما بعدها .

(١) Frror omnino absurdus et pessimus et facile improbabilis (جـزء ٥ ، ص ٢٠٢) .

(٢) Primum principium, indeficienter fluens, quo intellectus universaliter agens indesinenter est intelligentias emittense (De causa et proe. univ. tr. IV, 1) راجع ريتر Gesch. der christ. Phil. (القسم السادس ، ص١٩٩ و ٢٣٤) .

مدرسته [١] ، ويكون العقلُ والمعقول متحدين ضِمْنَ العقــل الفَعَّال ، وعلى العكس لا مَكان لهذا الاتحاد ضِمْنَ العقل المنفعل إلا عنـدما يتخيَّل العقلُ نفسَه ، ويَسْتَخْلِص الفاعلُ الأنواعَ من الهَيُولَى ويَجْعَلُها بسيطةً عامة ، فإذا ما أُعِدَّت الأنواعُ على هـذا الوجه تحرَّكت وأخبرت العقل الممكن ، ويَتَّحِدُ العقلُ الفعال بالممكن كما يتحد النور بالشَّفَّاف ويرْفعُه إلى مرتبة العقل النظرىّ ، ويَصْلُح العقلُ النظرىُّ أن يكون مَنْزِلةً إلى النفس كيما يرْتفعُ إلى العقل المستفاد ، ويُبْلَغُ هـذا الحدُّ الأخـير عندما يَتَلَقَّى العقل الممكن جميعَ المعقولات ويرتبط فى العقل الفعال ارتباطاً لا ينْحَلُّ ، وهنالك يَكُون الإنسان كاملاً ، كأنه شبيهٌ بالله ، وهو يَسِيرُ فى هـذه الحال سَيْراً إلهيًّا ويَغْدُو قادراً على معرفة كلِّ شىء ، وهذه سعادة التأمل السَّيِّدَة [٢] ، ومع أن الرسالة الطريفة التى استخرج منها هـذه العبارات بعيدةٌ من عَرْض رأى ألبرت فإنها تثبت ، على الأقلّ ، مقدارَ نفوذ أسلوب العرب وأكثر المذاهب مغامرةً فى المدرسة الألبرتية [٣] .

---

(١) راجع كتيف وإشارد ، Script. Ord. Prœd. ، جزء ١ ، ص ١٧٨ .

(٢) (المعارضة ، جزء ٢١) . Possibilis speculativa De apprehensione, pars V recipiens cum eis lumen suscipit agentis, cui de die in diem fit similior; et quum acceperit possibilis omnia speculata seu intellecta, habet lumen agentis ut formam sibi adhærentem..... Ex possibili et agente compositus est intellectus adeptus, et divinus dicitur, et tunc homa perfectus est. Et fit per hunc intellectum homo Deo quodam modo similis, eo quod potest sic operari divina, et largiri sibi et aliis intellectus divinos, et accipere omnia intellecta quodam modo. et est hoc illud scire quod omnes appetunt. in quo felicitas consistit contemplativa.

(٣) المصدر نفسه ، قسم ٦ ، تقرأ نظرية نفسية عن النبوة لاريب فى اقتباسها من مؤلف عربى .

٧ — معارضةُ القديس توما

يُعَدُّ القديس توما ، فى وقتٍ واحد ، أخطرَ خصمٍ لَقِيَه المذهبُ الرشدىُّ ، والتلميذَ الأول للشارح العظيم بلا منازِع ، وكما أن ألبرتَ مدينٌ لابن سينا فى كلِّ شىء فإن القديس توما ، مِثْلَ فيلسوفٍ ، مدينٌ لابن رشدٍ فى كلِّ شىء تقريباً ، ولا مراء فى أن أهم اقتباساتِه منه هو فى شكل مؤلَّفاته الفلسفية .

ويَجِبُ أن يُذْكَر أن ابن رشد هو مُوجِدُ شكلِ الشرح الأكبر ، وذلك أن ابن سينا ومقلِّدَه ألبرت يؤلِّفان رسائلَ تَحْمِلُ عَيْنَ عُنوانِ ما ألَّف أرسطو وتتناول عَيْن موضوعاته ، ولكنْ من غير تمييزٍ بين إيضاحهما وعبارة المؤلِّف ، وعلى العكس يتناول ابن رشد والقديسُ توما متنَ أرسطو فَقْرَةً فَقْرَةً ويَعْمَلان فى كلِّ جملة أَجْلَد ما يكون من تفسير ، أَجلْ ، إن شرحَ كتاب السياسة لألبرتَ هو الوحيدُ الذى أُلِّفَ وَفْقَ طريقة ابن رشد وابن سينا ، ولكن يُوجَدُ من أَوْجه الأسباب مايجادَلُ به ألبرتُ حَوْل هذا الكتاب ، فما يَجِبُ أن يُعْتَرَف به على الأقلِّ هو أن هذا الشرح إذا كان لألبرتَ فإن ألبرتَ يَكُون قد أَلَّفه بعد الشروح الأخرى و بعد اطلاعه على شروح القديس توما .

وألبرتُ مُلَخِّصٌ ، والقديسُ توما ، على العكس ، مُفَسِّرٌ ، هذا ما أراد تُولُومِه دو لُوكْ قَوْلَه عندما أخبرنا أن القديس توما كان يَشْرَح فلسفة أرسطو برومة فى عهد أوربانَ الرابع [(١)] ، « فقد كان أرسطو يُلْقى إلقاء فريداً طريفاً » ،

(١) التاريخ الكنسى ، ١ : ٢٢ ، فصل ٢٤ ، من موراتورى ، Script. rer. ital. ، جزء ١١ ، مجموعة ١١٥٣ .

ومن تَعَلَّمَ القديس توما هذا الطرازَ الجديد فى الشرح بعد أن كان مجهولاً قَبْله ؟ إننى لا أتردّد فى قولى إنه تَعَلَّمه من الشارح المُقَدَّم ، أى من ابن رشد .

وهكذا طُبِعَ فى القديس توما شأنُ ابنِ رشدٍ المضاعفُ بين الفلاسفة السِّكُلاَسيين ، وذلك شارحاً لأرسطو عظيماً نافذاً مُوَقَّراً مِثْلَ أستاذٍ من ناحيةٍ ، ومؤسِّساً لمذهبٍ مَلُومٍ وممثِّلاً للدهرية والإلحاد ضالًّا من ناحية أخرى ، ويُعَدِّدُ مؤلِّف قصةِ القديس توما ، غليومُ التُّوكُوِيُّ ، ما قَمَعَ أستاذُه من ضلالات فجعل فى الصف الأول « ضلالةَ ابن رشد الذى كان يقول بوجودِ عقلٍ واحد فقط ، أى بهذا الضلال الهادم لفضل القديسين ، لِمَا لا يكون بذلك فَرْقٌ بين الناس » [١] وسنرى عما قليلٍ انتصارَ العالِمِ الملائكىِّ على هذا الجاحد يتحوّل ، بإغراء دُومينيكىٍّ ، إلى موضوعٍ مُفَضَّلٍ لدى مدارس التصوير فى پيزَة وفلُورنسة .

ووَجَّه القديسُ توما كلَّ ما أُوتِيَ من قوة جدلٍ ضِدَّ قضايا الإلحاد فى المَشَّائية العربية ، أى المادةِ الأولى غيرِ المُعَيَّنة [٢] وسِلْسِلةِ المبادئ الأولى والشأنِ المتوسط

---

(١) بولاند ، Acta SS. Martii ، جزء ١ ، ص ٦٦٦ ، — أودين ، Descript. eccl. جزء ٣ ، ص ٢٧١ ، — جاء فى ترجمة الحال الموضوعة على رأس كتب القديس توما :

« Mirum est quam graviter, quam copiose S. Thomas in illan vanissimam sententiam semper inveheretur. Captabat ubique tempora. quærebat occasiones unde ipsam traheret in disputationem, pertractam vero torquebat, exagitabat' monstrabatque non a christiana solum, sed ab omni quoqué alia, peripateticaque præcique philosophia dissentire. »

(٢) Somma ، المسئلة الأولى ، ٦٦ ، مقالة ٢ .

للعقل الأول المخلوق والخالق[١] معاً وإنكارِ العناية الإلهية[٢] ولا سيما استحالةَ الخلْق، وكان القديسُ توما فى هـذا مِثْلَ غليوم الأُفِرْنىّ ومِثْلَ ألبرتَ ، ولـكن مع كَوْنه أكثرَ سُمُوًّا من الأول ودِقّةً من الثـانى ، ويـكاد شَرْحُ الجزء الثامن من الطبيعيات بأسْرِه يـكون وَقْفاً على تفنيد شرح ابن رشـد ، وهو يجيب عن الدليل الآتى الذى يعزوه إلى ابن رشدٍ والذى يُعْرِب عن رأيه جيداً بالحقيقة مع عدم تسليمه بمُعْظَمه : « وذلك أن الحدوث هو التحول، وأن التحول لا يكون إلا بفاعل، ولِذَا فإن الحـدوث لا يُمْـكِن أن يتمَّ إلا بفاعل » ، فليس إنشاء الوجودِ العامِّ من قِبَل الله حركةً ولا تبديلًا ، بل ضَرْبٌ من الفَيْض[٣] ، ولا يَثْلِمُ أرسطو الدينَ بتقريره أن كلَّ حركة تحتاج إلى فاعل مُحَرِّك ، فهذا أمرٌ واقعٌ فى حال الـكَوْن الحاضرة ، وما كان قدماء الفلاسفة الذين لم يَنْظُروا إلى غـير التغيرات الخاصة والحوادث المتعددة لِيَعُدُّوا التكوينَ إلا تحويلًا لشىء موجودٍ سابقاً ، غير أن أفلاطون وأرسطو ، اللذين انتهيا إلى معرفة الأصل الأول ، استطاعا أن يُدْرِكا وجودَ شىء فى الـكَوْن غيرِ الحركة والتحول ، وذلك أنهما أبصرا وَحْدةَ العلة الأولى فوق فِعْلِ العِلَل الثانوية وردِّ فِعْلِها ، ولا ريب فى أن أرسطو

---

(١) المصدر نفسه ١ . ك ، ٤٥ ، مقالة ٥ ، ك ٤٧ ، مقالة ١ ، ك ، ٩٠ ، مقالة ١ ، — الرسالة ١٥ ، De substantiis separatis (معارضة ، جزء ١٧ ، ص ٨٦ ، ad calcem summœ centra gent. ، طبعة رو لافرنى ، إلخ . ، جزء ١ ، ص ٤٢١ وما بعدها ، نيموزى ١٨٥٣) .

(٢) انظر إلى summa contra gent. ، ١ ، ١ ، فصـل ٥٠ ، وانظر إلى شرح فرنسوا الفرارى .

(٣) Productio universalis entis a Deo non est motus nec mutatio sed est quædam simplex emanatio. فى ٨ طبيعيات ، مطالعة ٢ (معارضة ، جزء ١ ، ص ١٠٦ ، طبعة ڤنسيا) .

أخطأ كثيراً فى تقريره قِدَم الزمان وقِدَم الحركة ، ولكن لم يَكُنْ لدى ابن رشدٍ ما يُبيحُ له أن يستنتج من مبادىء كهذه استحالةَ الخلق من العدم[١] .

ومناهضةُ نظرية وَحدة العقل هى أخصُّ ما يُظهِرُ القديس توما فيه جميعَ وسائل جَدَله ، ولم يَكْتَفِ القديسُ توما بالرجوع إلى ذلك فى المجمل اللاهوتىّ ، ولا فى المُجْمَل حِيَالَ الوثنيين ، ولا فى شرح رسالة النفس ، ولا فى المسائل التى يناقَشُ فيها حَوَل النفس ، بل ألَّف فى هذا الموضوع رسالةً من أهمِّ رسائله ، وهى : « وحدة العقل ، ضِدَّ الرشديين »[٢] ، وسنبحث ، فيما بعد ، عن الخصوم الذين قَصَدَهم القديس توما فى هذه الرسالة ، وإنما تَكْشِفُ لنا أشكالُ جَدَله ، بما فيه الكفاية ، عن حقده على مدرسةٍ مُنَظَّمة تَزْعُم أنها تُمَثِّل روحَ المَشَّائيةِ الحقيقىَّ ضدَّ فلاسفة اللاتين ، أى ضِدَّ السِّكلاسيين المتدينين ، فترتبط فى ابن رشد على أنه أعلى حُجَّةٍ ، وأرفعُ من حجةِ الدين أيضاً[٣] ، ويشتاط القديسُ توما غيظاً من مشاهدته أناساً من النصارى يَجْعَلُون أنفسَهم تلاميذَ كافرٍ ويفضِّلُون على نفوذ جميع

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٠٧ و ١٠٨ .

(١) معارضة ، جزء٧ ، رسالة ١٦ ، ص٤٧١ وما بعدها ، طبعة رو لاڤرنى ، إلخ . — يظهر أن رسالة ٢٧ ، De œternitate mundi, contra murmurantes (ص ٥٣٣ وما بعدها ، طبعة رو لاڤرنى) موجهة ضد الخصوم أنفسهم ، راجع ، ج . جردان ، فلسفة القديس توما الأكوينى (باريس ١٨٥٨) ، ١ ص ١٣٨ وما بعدها ، وص ٢٩٧ وما بعدها .

(٣) Unde mirum est quomodo aliqui, solum commentum Averroys videntes, pronuntiare qræsumunt quod ipse dicit hoc sensisse omnes philosophos græcos et arabes, præter latinos. Est etiam majori admiratione vel etiam indignatione dignum quod aliquis christianum se profitens tam irreverenter de christiana fide loqui præsumpserit (المصدر نفسه ، ص ١٠٤)

الفلاسفة نفوذَ رجلٍ أقلَّ استحقاقاً للقب المَشَّائيّ من استحقاقه للقب مُفْسِد الفلسفة المَشَّائية[1] ، ولذا فإن القديس توما يحاول تفنيده ، لا بحجة اللاتين التى يقول إنها لا تروقُ جميعَ النـاس مطلقاً ، بل بالبراهين الفلسفية المقتبسة من اليونان والعرب فقط ، ولم يَدُرْ فى خَلَد أرسطو ، ولا فى خَلَدِ الإسكندر الأفروديسيّ ، ولا فى خَلَد ابن سينا ، ولا فى خَلَد الغزاليّ ، ولا فى خَلَد ثِؤفرسطسَ وثامسطيوسَ أيضاً ، فى خَلَدِ هؤلاء الذين حَرَّف ابنُ رشد فلسفتَهم ، ذلك المذهبُ الغريبُ القائلُ بوحدة العقل ، فجميعُ هؤلاء عَدَّ العقلَ فرديًّا خاصًّا بكلِّ إنسان ، وما كان يَبْقَى من شخصية الإنسان لولا هذا ؟ أَوَلَا تتلاشى الخاصية العقلية مادام الإنسان لا يكون عاقلًا إلَّا عندما يكون عقلُه فى حال الفعل ؟

والصورةُ هى أصل الفَرْدَة عند ابن رشد ، والهَيُولَى هى أصلها عنـد القديس توما ، فإذا كانت الفُرْدَةُ تأتى من الصورة فإن النجاح يكون حليفَ قضية الواقعية والرشدية مادامت الصورة واحدةً عنـد جميع موجودات النوع الواحـد ، وسابقاً كان ألبرتُ قد عَرَض نَقْلَ مبدأ الفُرْدَة إلى الهَيُولَى ، وإنمـا القديس توما هو أول من مَكَّنَ النظرية الدومينيكية[2] عند هـذه النقطة ، أَجَلْ ، إن عَيْنَ الصورة

---

(١) Minus volunt cum cæteris peripateticis recte sapere quam cum Averroy aberrare, qui non tam fuit peripateticus quam peripateticæ philosophiæ depravator (المصدر نفسه) .

(٢) انظر إلى الرسالة التاسعة والعشرين على الخصوص (معارضة ، جزء ١٧ ، ص ٤١٧ وما بعدها ، طبعة رو لافرنى) ، De principio individuationis Summa contra gentiles — ١ ، ٢ ، فصل ٧٣ وما بعده ، — Summa theol. ، المسئلة الأولى ، ٧٦ ، مقالة ٢ ، راجع المناقشة الرائعة التى قام بها مسيو هوريو حول هذه النقطة الضعيفة فى الفلسفة التوماوية ، جزء ٢ ، ص ١١٥ وما بعدها ، و ج . جردان ، فلسفة القديس توما الأكوينى ، ١ ، ص ٢٧١ وما بعدها ٢ : ٤٢ و ٤٧ و ٦٤ و ٨٥ و ٨٨ و ٣٧٨ وما بعدها .

تُطَابِقُ الكثيرين ، غير أن الهَيُولَى لاتطابِقُ غيرَ واحد ، و لِذَا فإن الهَيُولَى هى التى تُوجِبُ عددَ الموجودات ، لا الهيُولى غيرَ المُعيَّنَة التى هِىَ هِىَ لدى الكثيرين، بل الهَيُولَى المُحَدَّدة ، بل الكمية الفردية ، وهذا هو ما أوضح به جِيل دو رومُ رأىَ القديس توما على الأقلِّ فَظَلَّ مأثوراً فى المدرسة التُّوماوية .

وتكون برهنةُ القديس توما مُفْحِمةً عندما يدافع عن شخصية الإنسان [1] حِيَالَ الرشدية ، فالعقلُ يقول « أنا » كالمَلَكات الأخرى ، وكلُّ مذهبٍ لايستطيع أن يُوضِحَ الفَرْدَة ، ومن ثَمَّ كثرةَ العقل مَوْضوعاً ، يَعْتَرِف بنقصه ، بَيْدَ أن المدرسة التُّوماوية ، بعَزْوِها إلى الهَيُولَى خاصيةَ تعيين الفرد ، تكون قد قامت بمبالغة خَطِرة أيضاً ، وذلك أن الفردية ، فى فلسفةٍ أكملَ من هذه ، وعند أرسطو نفسه ، تنشأ عن اتحاد الهَيُولَى بالصورة ، فالموجودُ يُخْلَق وقلّما يَدْخُلُ الجوهرُ غيرُ المُعيَّن فى ألوف من الصور الممكنة و يصير بهذا التعيين قابلاً للتسمية ، ولم تُجِب المدرسةُ الأرْثُدُكسيةُ ، قَطُّ ، جواباً مُرْضياً عن اعتراض الرشديين الآتى القائل : إذا ما وُجِدَ عقلٌ لكل إنسان وُجِدَت عقولٌ كثيرةٌ إذَنْ ، أىْ وُجِدَ عددٌ من العقول لا يَزِيد ولا يَنْقُص ، ويُبيحُ افتراضُ السِّكُلاسيين حَوْلَ أصل النفس : « يَخْلُق ويَسْكُبُ ، ويَسْكُبُ ويَخْلُق » هذه البرهنةَ الدقيقة ، وإذا حَدَث فى زمنٍ ما ، حَوَالَى اليوم الأربعين من الحَمْل ، أن خَلَقَ اللهُ ، كما كانوا يقولون ، روحاً لتصوير البدن فإنه ينشأ من الأرواح ما لا انقطاع له ، ويَزِيد عدد الأرواح إلى ما لا حَدَّ له ، فمِثْلُ مِثْلُ هذه كانت نتيجةَ المذهب

(١) جردان ، الكتاب المذكور ، ٢ ، ص ٩٨ وما بعدها ، وعندى أن مسيو جردان كان مغالياً فى قيمة البرهنة التوماوية .

الذى يَعُدُّ الناسَ مركباً ثُنَائيًّا من عنصرين ، وكان لا بُدَّ من مبدأٍ لوَحْدَةِ الإنسان أكثرَ وضوحاً مما فى القرون الوسطى حتى يُرَى أن الشعور يتكوَّن ، كجميع البقية ، من غير خَلْقٍ خاصّ ، وذلك بتقدم سُنَن الكَوْن الإلهية تقدماً منتظماً .

أَوَلا يُمْكِنُ أن يُلامَ القديسُ توما ، أيضاً ، على أنه انتهك صفةَ العقلِ المطلقةَ العامةَ بما أوجب من رَدِّ فعلٍ ضِدَّ الرُّشدية ؟ سأل القديسُ توما ، بعد اعترافه بأن الإنسان يشترك فى العقل الفَعَّال كاشتراكه فى إشراقٍ خارجيّ ، هل هذا العقل هو هو لدى الجميع [١] ، ولنستمع إلى البرهان الذى يَنْسُبُه إلى خصومه ويحاول أن يُجيبَ عنه ، وذلك لكيلا يَبْقَى أيُّ التباس حَوْلَ أهمية السؤال الذى يُثير وهو : « يَتَّفِقُ جميعُ الناس على الخَلْق الأول للعقل ، وهؤلاء يَتَّفِقون على العقل الفعَّال ، ولِذَا فإن جميعهم متفقون على عقلٍ فَعَّالٍ واحد » ، حَسَناً ! إنه يُجيبُ بالسلب عن السؤال الذى طُرِحَ بوضوحٍ أيضاً ، وذلك ببرهانٍ يثير الحيرة ، وهو : « العقلُ الفَعَّال كالنور ، وليس النور واحداً فى جميع المستنيرين ، ولِذَا فإن العقل الفَعَّال ليس واحداً » ، ومع ذلك فإن القديس توما لا يَظْهَرُ أنه أبصر النتائجَ الخطِرة لمثل هذا الحلّ ، وذلك أنه حينما وضع لنفسه هذا السؤالَ : « وهل يستطيع الإنسان أن يُعَلِّمَ إنساناً آخرَ ؟ » انتقد رأيَ ابن رشد بإحكامٍ بالغٍ ، ومن قوله إنه إذا ما نُظِرَ إلى وَحدة الشىء الخارجىّ وُجِدَ العِلْم واحداً لدى الأستاذ والتلميذ لا رَيْبَ ، بَيْدَ أن أمر المعرفة الباطنىّ هو الذى يَتَنَوَّع بتنوع العوامل [٢] .

---

(١) Summa ، ١ المسئلة ٧٩ ، المقالة ٢ وما بعدها .

(٢) Summa ، ١ ، المسئلة ١٢٧ ، المقالة ١ .

ولا يَبْدُو القديسُ توما أقلَّ اعتراضاً على ابن رشد حَوْلَ مسئلة اتحاد العقل الفَعَّال [١] وإدراك العناصر المنفصلة ، فقد قال : « يفترض ابن رشد أن الإنسان يُمْـكِنُه أن ينتهى فى آخر هذه الحياة إلى إدراك الجواهر المنفصلة ، وذلك باتصاله بالعقل الفَعَّال الذى يُدْرِكُ ، إذْ ينفصلُ ، مُنْفَصِلَ الجواهر بحكم الطبيعة ، وذلك أنه إذْ يَتَّحِدُ بنا يَجْعَلُنا نُدْرِكها ، وذلك كالعقل الممكن الذى يَجْعَلُنا نُدْرِكُ الأشياءَ المادية إذْ يتَّحِد بنا ، و يَتِمُّ هذا الاتصالُ بالعقل الفعال بإدراك المعقولات ، وكلما أُدْرِكَتِ المعقولاتُ اقْتَرِب من هذا الاتصال ، و إذا ما انْتُهِيَ إلى إدراك المعقولات كَمَلَ الاتصال ، وهنالك يُنْتَهَى بالعقل الفعال إلى معرفة جميع الأشياء المادية وغير المادية ، وهذه هى أعلى سعادة » [٢] ، ويعارض القديسُ توما نظريةَ ابن رشد هذه بالمبدأ المشائىِّ ، أى إننا لا نُدْرِك شيئاً بـلا تصور ، مع أن الجواهر المنفصلة لا يُمْـكِنُ أن تُدْرَكَ بتصورٍ مادىّ ، وهل يُمْـكِنُ ، على الأقلِّ ، أن ننتهى إلى العِلْم الأعلى بمجرَّداتٍ متتابعة كما افترض ابنُ باجّة ،وذلك بتلطيف مُعْطَيَات الحِسِّ مقداراً فمقداراً [٣] ؟ كَلاَّ أيضاً ، وذلك لأن التصور ، مهما صُفِّيَ ، لا يستطيع أن يَصِلَ إلى عَرْضِ جوهرٍ منفصل ، وما عليه المدرسة التُّوماوية يُفزِعها من قضية مطلقةٍ كهذه لا رَيْب ، والواقعُ أنه يُثْبَتُ فى قسم « المُجْمَلِ » [٤] الثالث الذى ليس من تأليف العالِم الملائكىّ ، والذى اقتطفه تلميذُه بيارُ الأُفِرْنىُّ من شرحه

---

(١) أدى القديس توما كلمة « الاتصال » التى تعنى فى العربية اتحاد النفس بالعقل الفعال بكلمة continuatio ، وفق معنى الأصل العربى الذى يعنى الموجود المتصل .

(٢) Summa ، ١ ، مسئلة ٨٨ ، مقالة ١ .

(٣) المصدر نفسه ، مقالة ٢ .

(٤) مسئلة ٩٢ ، مقالة ١ .

الـكتابَ الرابع من « الأحكام » ، أن عقل الإنسان يُمْـكِنُ أن ينتهى إلى رؤية الله فى ماهيته ، وكان هذا الإثباتُ بمساعدةالقديس دِنِي ، وكيف تَتِمُّ هذه المشاهدة؟ لا تقع بماهيةٍ يَفْرِزها العقلُ من الجوهر كما قَصَدَه الفارابىُّ وابنُ باجّة ، ولا بتأثيرٍ يُحْدِثه الجوهر المنفصل فى العقل كما قَصَده ابنُ سينا ، بل بالاتصال بالجوهر نفسه مباشرةً كما قَصَده ابنُ رشد والإسكندرُ الأفروديسىُّ ،فبهذا الاتصال يُمَثِّلُ الجوهرُ المنفصل شأنَ الهيُولَى والصورة معاً ، وهو يُحْدِث الإدراكَ وما يُدْرَك ،ويقول المؤلفُ التُّوماوِىُّ مواصلاً : « ومهما يَـكُنْ من أمر الجواهر المنفصلة الأخرى » فإن ممـا يَجِبُ التسليمُ به كَوْنَ مشاهدة المـاهية الإلهٰية تَتِمُّ كما وَقَع قولُه ، ومتى أَدْرَك العقلُ الماهيةَ الإلهٰية فإن هذه الماهيةَ بالنسبة إلى العقل كنسبة الصورة إلى الهيُولَى وكنسبة النور إلى الألوان ، وهكذا فإن الجواهر الهيُولية لا يُمْـكِن أن تتحول إلى صورة العقل ، وذلك لأن الهيُولَى لا يُمْـكِنُ أن تتحول إلى صورة جوهر آخر ، ولـكن هذا يَـكُون ممكناً لدى اعتبار الموجود الذى يَـكُون كلُّ ما فيـه معقولاً ، ولِذَا فإن أستاذ « الأحكام » قال إن اتصال النَّفْس بالبدن هو صورةُ اتصالِ النفس بالله ، وممـا يُشَكُّ فيه أن يكون القديس توما قد بَلَغ من التسامح ما بلغ تلميذُه فى قبوله من ابن رشد إيضاحَ عقيدةٍ لا هوتية .

ويَظْهَرُ أن الحَمَلاتِ على ابن رشد مرتبطةٌ ، لدى القديس توما وفى المدرسة الدومينيـكية ، بالرغبة فى إنقاذ المشائية الخالصة إلى حَدٍّ ما ، وذلك عن تضحيةٍ بالشُّرَّاح ، ولا سيما العربُ ، ومن ثَمَّ كان ذاك الانتباهُ إلى بيان اعتقاد أرسطو بخلود النفس[١] وإيمانِه بعقائد الدين الطبيعىِّ الأخرى ، ومع ذلك فإنك إذا عَدَوْت

---

(١) Summa cont. gent. ، ١ : ٢ ، فصل٧٩ ــ ٨١ ، ــفى ١ طبيعيات ، مطالعة١٢ ،ــ فى ١٢ مابعد الطبيعة ، مطالعة ٣ ، ــ Quod lib. ١٠ ، مسئلة ٥ ، مقالة ١ .

بعضَ قوارص الـكلام فى رسالة « وحدة العقل » وجدتَ القديسَ توماً بعيداً من معاملة ابنِ رشدٍ مِثْلَ زِنديق ومن إظهارِه حياَله ذلك الغيظَ الذى نراه بارزاً كثيراً لدى رِيمُون لُول وپِتْرَارْك ، وعند القديس توما ، كما عند دا ْنتِي ، أن ابن رشد حكيمٌ وثنيٌّ يستحقُّ الرحمـة ، لا مُجَدِّفٌ يستحقُّ اللعنـة ، ولا عَجَبَ فهو مَدِينٌ له بالـكثير فلا يَحْـكُم عليـه بالهلاك الأبدىّ ، وفضلاً عن ذلك فإن ابن رشد لم يَغْدُ بَعْدُ حاملَ لواء الإلحاد ولم يَتَبَوَّأْ مقعدَه فى حُفَر الجحيم .

٨ — معارضة جميع المدرسة الدُّومينيكية

يُمْكِنُ تَتَبُّعُ هذا الحقد الشديد الذى كان يَغْلِى فى المدرسة الدُّومينيكية على المذاهب العربيـة ، وذلك فى جميع تاريخ السِّـكُلاَسية ، وليست القضايا التى يَعْزُوها ريمون مَرْتينى فى القسم الأول من « خِنجره » إلى المغاربة غيرَ نظريات الفلسفة العربية ، ولا سيما نظرياتُ ابن رشد ، التى عَدَّها مذهبَ الإسلام الخالص ، وتكاد براهينُ ريمونَ كلُّها تكون مُقْتَبَسَةً من الغزالىّ[1] ، وذلك لقوله إنه يَحْسُن تفنيدُ الفلاسفة بفيلسوف[2] ، وتوجد سبعةُ براهينَ لإثبات قِدَم العالم مأخوذة من جهة الله وسبعةٌ أخرى مأخوذةٌ من جهة المخلوقات وأربعةٌ مأخوذةٌ من جهـة التـكوين فيـكون المجموعُ ثمانيةَ عشرَ برهاناً ، بَيْدَ أن هذه البراهين الثمانيـةَ عشرَ منقوضةٌ بثمانيةَ عشرَ برهاناً آخرَ تَعْدِلها قوةً ، ولِذا فإن الميزانَ مستوٍ تماماً حتى الآن ، ويأتى احتياطىٌّ مؤلَّفٌ من خمسـة براهين فى الوقت المناسب فيُقَرِّر الفوزَ لقضية حدوث العالم ، غير أن هذه البراهين الخمسةَ ليست دامغةً تمـاماً ،

---

(١) يذكر ريمون ثلاثة كتب للغزالى ، وهى : تهافت الفلاسفة ورسالة إلى صديق والمنقذ من الضلال الذى ليس سوى الرسالة التى نشرها مسيو شملدرس ، ــ وقد عاش ريمون بين الدراسات اليهودية بأرغونة والبروڤنس ، واطلع على مؤلفات عربية لم تصل إلى السكلاسيين الآخرين قط ، وبما أنه كان ضليعاً فى العبرية فإنه كان يستشهد وفق الترجمات العبرية على مايحتمل ، وما كان من كتابته اسم ابن رشد فى كتبه بـ (Aben Resched و Aben Reschod) يحمل على الظن بأنه كان يعمل وفق ترجمات الشارح العبرية .

(٢) Pugio fidei adversum Mauros et Judœos (باريس ، ١٦٥١) ، ص ١٦٧ — ١٦٩ .

والإيمانُ وحدَه هو الذى يستطيع أن يَمْنَح اليقين [١] من هذه الناحية كما يجب أن يقال ، وقد تناول ريمونُ نظريةَ وَحْدَة النفوس بأقلِّ احتراس [٢] ، ومن أفلاطونَ ، لا من أرسطو ، اقتبس ابنُ رشدٍ هذا الهذيان [٣] ، وكذلك يُفنِّدُ ريمونُ ، بجهازٍ جَدَليٍّ كبير [٤] ، الرأىَ الذى يحاول تحديدَ العناية الإلهية وأن يَحْذِف من الله معرفةَ الأمور الباطنية (خيرِها وشرِّها) .

ويَسِيرُ ريمون مَرْتينى على غِرَار القديس توما فيَضَعُ مبدأَ التنوع الفردىِّ ، لا فى الجسم ، بل فى النسبة ، بل فى الصلة المتبادَلة بين النَّفْس والجسم ، وليس أقلَّ من هـذا جهادُ جيلَ اللَّسِّينىِّ [٥] وبرناردَ الترلْيَاوىِّ [٦] وهِرْقِه نِدلِكِّ [٧] فى سبيل المذهب التُّوماوىِّ فى الفُرْدَة وضِدَّ وَحْـدة العقل ، وليست مسائلُ برناردَ التِّرلْيَاوىِّ عن النَّفْس غـيرَ برنامجٍ طويل عن المسائل العربية التى تُحَلُّ دائماً خلافاً لِمـَا يذهب إليه الفلاسفةُ الـكَفَرَة ، ومع أن دُورانَ السَّنْبُرْسانىَّ

---

(١) قسم ١ ، فصل ٦ ــ ١٢ .

(٢) المصدر نفسه ، فصل ١٣ و ١٤ .

(٣) Pugio ، ص ١٨٢ ، Quod quidem est phreneticorum deliramentis simillimum

(٤) قسم ١ ، فصل ١٥ ــ ١٦ و ٢٥.

(٥) هو ريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ٢ ، ص ٢٥١ ــ ٢٥٢ .

(٦) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢٠ ، ص ١٣٧ ، ــ هوريو ، جزء ٢ ، ص ٢٥٢ وما بعدها .

(٧) جردان ، فلسفة القديس توما الأكوينى ، ٢ ، ص ١٢٠ ومابعدها ، — هكذا يعرض جان باكنتروب (In 11 Sent ، قسم ٢١ ، مسـئلة ١ ، مقالة ١) ، دليـــل هرقه :
« Anima intellectiva est forma substantialis hominis. Sed multipbicatis principiatis oportet principia intrinseca multiplicari ; igitur una anima intellectiva mon est in omnibus. »

خصمٌ شديد للتُّوماوية فإنه يناهض القضيةَ الرُّشدية كذلك عن مساعدةٍ للواقعية كما يَظْهَر[١] ، ويَبْدُو هنرى الغَنْدِىُّ نفسُه ، وهو المخالفُ ضِمْنَ المدرسة الدُّمينيكية ، شديدَ المعارضة لنظرية الفاعل المنفصل الذى يُلْقِى العِلْمَ فى نَفْس الإنسان كما يَطْبَعُ الخَتْمُ مثالَه على الشَّمْع ، فالعقلُ جزءٌ منا ، والعِلْمُ نتيجةُ العمل والتجربة[٢] ، وهو كثيرُ المناهضة للعقل العامِّ فى مُجْمَله اللاهوتىِّ ، أى فى « أهوائه » ، وهو يُخْبِرُنا بنفسه أنه اشترك فى مجلس اللاهوتيين لدى الأُسْقُف تانْـپيه فى سنة ١٢٧٧ حيث حُكِمَ على الرشدية[٣] .

وأخيراً رأى دانْتِى ، الذى ينتسب إلى المدرسة الدومينيكية من عِدَّة وجوهٍ ، أن يُصَوِّب سهمه إلى ابن رشد كما يَصْنَع جميعُ أئمة الدين ، فلما عَرَض ستاسُ سِرَّ التولد عليه قال مُضيفاً[٤] : « ولكن كيف يصير جنينُ الحيوان إنساناً ؟ أنت لا تُدْرِك هذا بَعْدُ ، وهذه هى النقطة التى أَضَلَّتْ من هو أعلم منك[٥] ـ وذلك لأنه يَفْصِلُ العقل المُمْكِن[٦] عن النَّفْس فى مذهبه ـ افْتَحْ للحقيقة فؤادَك ، واعْلَمْ أن مَفْصِل الدماغ عندما يَكْمُلُ فى الجنين يَدُور المُحرِّك الأول

---

(١) هو ريو ، جزء ٢ ، ص ٤١٢ .

(٢) هو ريو ، جزء ٢ ، ص ٢٧٤ .

(٣) Quodl. aurea ، ٢ : ٩ ، مقارنة جردان ، op. cit. ؛ ٢ ، ٤٥ — ٤٦ .

(٤) Purgat. ، نشيد ١٥ ، بيت ٦١ وما بعده .

(٥) « Quest è tal punto . . . .
Che più savio di te già fece errante

(٦) ومن الصواب ملاحظة مسيو ماميانى أنه كان يجب تفضيل العقل الفعال ، Saggi di philosophia civile ، وقد نشرت من قبل ج . بوكاردو (جنوة ، ١٨٥٢) ، ص ١٨ ، بيد أن دانتى اتبع القديس توما هنا (De unit intell. init.) .

مسروراً نحو طرْفة الطبيعة هـذه ويُلقى فيها نَفْحَةً مملوءةً فضيلةً ـ تجتذب إلى جوهرها كلَّ ما تجِدُ فيه فعّالًا ، وتجعل لنفسِها روحاً وحيداً يرى ويشعر وينطَوِى على ذاته ـ وإذا نظرتَ إلى حرارة الشمس التى تَصِيرُ خمراً بالإضافة إلى السائل الذى يَقْطُر من الكَرْمَة لاحتْ لك هذه الكلماتُ أقلَّ إثارةً للحيرة ـ ومتى عادت لاكيزيسُ عاطلةً من الكتّان انفصل الروحُ عن اللحم وأخذتْ معها البشرىَّ والإلهىَّ ـ وهنالك تَصِيرُ القُوَى الأخرى مِثْلَ صامتةٍ ، وعلى العكس تَصِيرُ الذاكرةُ والذكاء والإرادة أكثرَ نشاطاً » .

ومَنْ هذا الفيلسوفُ الذى يعترف دانتى بأنه أعلمُ منه ؟ يُصَرِّحُ لنا بِنْفِنُوتُو الإيمُولِىُّ (١) بأنه قَصَدَ ابنَ رشد ، وأنه اغْتَنَمَ فرصةَ ذلك فعَرَض علينا مُفَصَّلاً ، وبكلِّ وضوح ، نظريةَ الرُّشدية فى العقل ، هـذه النظريةَ التى قال إنها فاسدةٌ كجميع نظريات هذا الفيلسوف وإنها تُسَوِّغ اسم واضعِها (ابن رشد يعنى بلا حقيقة) (٢) ،

---

(١) المكتبة الإمبراطورية ، الملحق الفرنسى ، رقم ٤١٤٦ (٧٠٠٢ سابقاً) ، وهذه ترجمة إيطالية لشرح بنفنوتو قام بها بندقى اسمه أنجيوليتو (صفحة ١٠) كما بين ذلك مسيو أمارى ، ولذلك كان من الخطأ أن يعتقد أن بنفنوتو لم يشرح سوى « الجحيم » ، انظر إلى كولونب الباتينى (Bibliografia dantesca ، براتو ، ١٨٣٥ ، جزء ١ ، قسم ١ و ٢ ، ص ٥٨٨ تعليق و ٦١٠) الذى صحح مزاعم ما رساند (1 Mss. ital. della regia bibl. porigina ، جزء ١ ، ص ٨٠٧) انظر إلى الذيل ٣ .

(٢) المخطوط المذكور ، ص ٢٧٣ ، وأقل من ذلك معرفة جاكوبو دلا لانا لابن رشد ، وإليك ما يقول حول الفصل الرابع من الجحيم : « Questi fue grande maestro in medicina, et commento tutta la philosophya naturale ; vero è che in molti luoghi egli si parte dalla sententia d'Aristotile, secundo l'uso dei moderni. » (ومن الخطأ ذهاب مرسان إلى أن الأساس الفرنسى القديم رقم ٧٢٥٥ و ٧٢٥٩ خاص بكرستوف لندينو ، راجع كولونت الباتينى ، ١ . س) .

ويعتقد بِنْفِنُوتُو فى موضعٍ آخرَ أنه يجِدُ ، أيضاً ، أثراً لرَفْضِ ابن رشد [١] ، ومع ذلك فإن دانتى ، كجميع المدرسة الدمينيكية ، يَميزُ فى ابن رشد شارحَ الفيلسوف الكبيرَ [٢] ومفسرَه الثَّبَتَ والواضعَ الملحدَ لمذهبٍ خَطِر ، وقد ذُكِرَ شرحُ كتاب النفس فى الكنفيتو (الدمار) [٣] مع الإكرام ، ومن المحتمل أن يَكون دانتى قد درسه فى شارع فُوَارَّ أيامَ سِيغِر ، وقد عَرَف ما لابن رشدٍ من منزلةٍ لدى مُعَلِّميه فوضعه فى ذلك المقام الممتاز حيث جعل مع الأسف ذوى القَدْر العظيم الذين يَمْنَعُه إيمانُه من إنقاذهم [٤] .

---

(١) Purg. IV, init. (المخطوط المذكور ، ص ١٨٨) ، أجل ، إن بنفنوتو لا يذكر اسم ابن رشد ، ولكنه يحمل الذهن إلى الذهاب بأن الفيلسوف المقصود هنا هو فيلسوف الفصل الخامس والعشرين ، وعلى العكس يرى الشراح الأحدثون تاريخاً أن أفلاطون هو الذى أشار إليه دانتى فى هذا المكان .

(٢) Fu un altro Aristotile (بنفنوتو ، المخطوط المذكور ، ص ٢٥١) .

(٣) راجع أوزانام ، دانتى ، ص ١٨٩ .

(٤) Euclide geometra e Talommeo,
Ippocrate, Avicenna e Galieno
Aver-ois che'l gran commento feo*

* نشيد ٤ ، بيت ١٧٢ وما بعده.

٩ — معارضة جِيل دُو رُوم

يستحقُّ جِيل دو روم أن يأتى عَقْبَ غليوم الأُفْرنىّ وألبرت والقديس توما بين خصوم الرشدية الأشداء ، وليست رسالتُه (أغاليط الفلاسفة)[1] غيرَ جدول بالقضايا الإلحادية المستنبطة من فلاسفة العرب كالكندىّ وابن سينا وابن رشد وابن ميمون ، وقد عُرِض مذهبُ ابن رشدٍ هنا على ضوء جديد ، فعند جِيل دو روم أنه سَبَقَ لابن رشدٍ أن ازدرى الأديان الثلاثة ووَضَعَ المذهبَ القائل إن جميع الأديان باطلة وإن أمكن أن تكون نافعة ، ومع ذلك فإن عَرْضه لآراء ابن رشد كُوِّن بوِجْهَةِ نظرٍ شخصية بعضَ الشىء ، وذلك أن جيلَ اكتفى بقراءة شرح الجزء الثانى عشرَ من ما بعد الطبيعة والقلمُ بيده فصفَّ بعض القضايا التى لم يَفْقَهْ ، أو التى كانت سيئةَ الرنين فى أُذُنيه ، بجانب بعض .

وفضلاً عن ذلك فإنه يُوجَدُ بين مؤلَّفات جِيل دُو رُوم عددٌ كبيرٌ من

(١) وجد مسيو هوريو هذه الرسالة خالية من اسم مؤلفها فى المخطوط ٦٩٤ بالسربون ، ونشر قطعاً منها ، (الفلسفة السكلاسية ، ١ ص ٣٦٣ وما بعدها) ، ثم عرفت أنها لجيل دو روم الذى كان قد طبعها تحت اسمه بالبندقية سنة ١٤٨٢ ، وأنها أدخلت من قبل بوسيڤان فى مكتبته المختارة ، جزء ٢ ، ١ ، ١٢ ، فصل ٣٤ وما بعده ، ومع ذلك فإن الطبعة الأصلية إذ كانت مفقودة وكان استنساخ بوسيڤان ناقصاً غير مطابق لمخطوطنا فإننى سأنشر المقالة الخاصة بابن رشد وفق مخطوط السربون (الذيل ٧) .

الرسائل مُوَجَّهٌ ضِدَّ كلٍّ من الأضاليل الرُّشدية على الخصوص [١] ، وقد جَمَعَ جيلُ هـذه الرسائلَ الـكثيرة فى كتابه المعروف بـ « الأهواء » ، وتَجِدُ للمقالة التى وَقَفَها فى هـذه المجموعة على مسئلة وَحدة العقل [٢] شيئاً من الأهمية فى تاريخ الرشدية ، لبقائها زمناً طويلاً موضعَ حـديث من تـكلموا عن حياة ابن رشد ومذاهبه ، ويَظْهر أن ليبنتز نفسَه لم يَعْرِف ابن رشد إلاَّ من هـذا المقال ، وهو يَذْكُر حرفيًّا تقريباً ما يَعْزوه العالِم اللاهوتىُّ أُوغُسْتَن إلى الشارح [٣] هنا من برهان ، وذلك أن العالَم إذا كان قديماً فوَجَبَ أن يُعْزَى إلى كلِّ إنسانٍ عقلٌ فردىٌّ وُجِدَ منذ الأصل عددٌ لا يُحْصَى من العقول ، وإذا ما ذُهِبَ إلى أن هذه العقول خالدةٌ انْتُهِىَ إلى « وَضْع ما لا نهاية له فى حال الفعل » ، وهذا ما ينطوى على تناقض ، ومع أن جيل دو روم يُقَرِّرُ ذهابَ أرسطو إلى فردية العقل فإنه يُقِرُّ بأنه لم يُبْصِرُ هـذه الصعوبةَ بما فيه الـكفاية ، ومع ذلك فقـد كان رجلاً ، ومن المحتمل ألا يَـكُونَ قد أبصر جميعَ النتائج التى تنشأ عن هذه المبادىء ، غير أن شارحه ابن رشد الذى عاش فى عصرٍ كان الدينُ النصرانىُّ منتشراً فيـه ، مارُئِىَ

---

(١) De materia cœli, contra Averroem. — De intellectu possibili quœstio aurea contra Averoym (پادو ، ١٤٩٣ ، والبندقية ، ١٥٠٠ ، إلخ) *

(*) راجع أوسينجر ، Bibl. Augustinianorum (إنغولستاد ، ١٧٦٨) ، — هين ، Repert. bibliogr. ، جزء ١ ، قسم ١ ، ص ١٥ وما بعدها .

(٢) Quodl. ٢ ، مسئلة ٢٠ ، ص ١٠١ ــ ١٠٢ (لوڤان ١٦٤٦) .

(٣) معارضة ، جزء ١ ، ص ٧٠ (طبعة دوتنس) ، وقد كرر جرشون هـذا الدليل (Tract. IX Super Magnificat ، معارضة ، جزء٦ ، ص٤٠٢ ، Antv. ١٧٠٦) ، وكذلك ذكر مدح ابن رشد نقلا عن جيل دو روم : Quod Aristoteles fuit regula in natura, in quo scilicet natura ostenderit suum posse.

أبناؤه فى بَلاَط الإمبراطور فردريك [1] ، وَجَبَ أن يَكُون قد أبصر عدمَ مناسبة هذا المذهب ، وسنُبَيِّنُ أن جيل دو روم أو مُحَشِّيه قد روَى خبراً كاذباً عن إقامة أبناء ابن رشد فى بَلاط آل هُوهِنْشتَاوْفِن .

ولا يَدْحضُ جيلُ نظريةَ « الاتصال » ، كما وَضَعَها الشارحُ بشدةٍ أقلَّ من تلك [2] ، وذلك أن الإنسان فى هـذه الدنيا لا يُدْرِكُ الجواهرَ المنفصلة ، ولا يُمْكِنُ العقلَ أن يجاوز الأنواعَ المحسوسة ، ولا أنواعَ للجواهر المنفصلة ، ونحن نَكُون حِيالَهـا كما يَكُون الأعمى حِيَالَ الألوان ، وذلك مع الفارق القائل إننا نَعْرِف وجودَها مع جهلنا كُنْهَها ، وإننا نستطيع أن نبرهن حَوْلَهـا بالقياس المنطقىّ مع أن الأعمى ، مادام أعمى ، لا يَعْرِف من الألوان وجودَها ولا كُنْهَها ، فلا يستطيع أن يُبَرْهِنَ حَوْلَهَـا بالقياس المنطقىّ [3] .

وواصل تلميذُ جيل دو رومَ ، جِرَاردُ السِّيَانِىُّ ، حَمْلَةَ أستاذه ، ووَكَّدَ فى

---

(١) Forte ista inconvenientia philosophus non prævidit. Ipse enim fuit homo, nec oportet quod proæviderit omnia inconvenientia quæ possent accidere ex positionibus suis ; imo est valde probabile quod istud inconveniens non viderit de infinitate intellectuum. Nam commentator ejus Averroes (filii cujus dicuntur fuisse cum imperatore Frederico, qui temporibus nostris abiit, unde constat fuisse tempore quo fides christiana erat valde dilatata, et quo constat quod apud christianos esset solemnis mentio de statu animarum separatarum), Averrois, inquam, debuit videre hoc inconveniers. Et iamen ipse commentator fuit hujus opinionis assertor qoud esset unus intellectus. Aristotelis vero temporibus non erat ea solemnis mentio de statu animarum separatarum ، الـكتاب المذكور ، ص ١٠٢ .

(٢) الـكتاب المذكور ، ص ٣٦ .

(٣) Quodl. ، ١ ، مسئلة ١٧ ، و Quodl. ، ٣ ، مسئلة ١٣ .

النصف الأول من القرن الرابعَ عشرَ تقاليدَ المدرسةِ الأوغُسْتينيةِ اللاعربيةَ[(١)] ، وليس « دليل المفتشين » لِنقُولا إمرِيك تجاه الفلسفة العربية ، ولا سيما ابنُ رشد ، غيرَ استنساخٍ حرفيٍّ تقريباً لـكتاب جيل دو رومَ المعروف بـ « أغاليط الفلاسفة » [(٢)] ، ولا يُرْهِقُ إمرِيك نفسَه بما بعد الطبيعة مطلقاً ، فمذهب وَحدة الأرواح إلحادىٌّ ، وذلك لما ينشأ عنه من مطابقة نَفْسٍ يهودا المحـكوم عليها بالهلاك الأبدىِّ لِنفْسِ بطرسَ المقدسة ، وقد سَبَقَ أن توارى ابنُ رشد الحقيقىُّ خَلْفَ ابن رشد الزِّنديق ، فهذا الزنديقُ قد أنـكر الخَلْقَ والعناية الإلهيـة والوحىَ الخارقَ للعادة والثالوثَ وتأثيرَ الصلاة والصدقةَ والدَّعَواتِ والخلودَ والبعثَ ، وهو يَجْعَلُ أفضل الخيرات فى الشَّهَوات .

---

(١) فبريسيوس ، Bibl. med. et inf. lat. ، جزء ٣ ، ص ٤٣ — ٤٤ (طبعة مانسى) .

(٢) Direct. inq. ، قسم ٢ ، مسئلة ٤ ، ص ١٧٤ وما بعدها ، (رومة ، ١٥٧٨) .

١٠ — معارضة رِيمُون لُول

لا رَيْبَ فى أن رِيمُون لُولَ بطلُ هذه الحرب الصليبية ضِدَّ الرشدية ، فالرشديةُ عنده هى الإسلامُ فى حقل الفلسفة ، ومن المعلوم أن هدم الإسلام كان حُلْمَ جميع حياته ، و بلغتْ حَمِيَّةُ لُولَ منتهاها فيما بين سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢ على الخصوص ، فتَجِدُه بباريسَ وڤيينة ومُونبلية وجنوة ونابل و بيزة سائراً وراء تلك الفكرة المقرِّرة مُفنِّداً ابنَ رشدٍ ومحمداً بتأليف حلَقاتٍ فاتنة فى « فَنِّه الكبير » ، وقد قَدَّم فى سنة ١٣١١ ، وذلك فى مَجْمع ڤيينة الدينىّ ، ثلاثَ عرائضَ إلى كليمانَ الخامسِ حَوْلَ إيجاد مُنَظَّمةٍ حربية جديدة لهدم الإسلام وإنشاءِ كلياتٍ لدراسة العربية والحكمِ على ابن رشد وأتباعه (١) ، وكان ريمونُ يُرِيدُ إزالةَ كتبِ الشارح فى المدارس إزالةً مطلقة ، وأن تُحْظَر قراءتُها على كلِّ نصرانىّ (٢) ، و يَظْهَرُ أن المجمع لم ينظر إلى أىٍّ من هذه الطَّلَبات بعين الاعتبار (٣) .

---

(١) Acta SS. Junii ، جزء ٥ ، ص ٦٦٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٧٣ و ٦٧٧ ، Tertium ut pestiferi Averrois scripta in christianis gymnasiis doceri prohiberentur, cujus erroribus infinitis, quia moventur infirma pectora, deberent sacri theologi non solum fidei, verum et scientiæ armis obsistere.

(٣) كانت أحكام مجمع ڤيينة الدينى ، التى يعتقد مسيو جردان (فلسفة القديس توما الأكوينى ، ٢ ، ٤١٤ــ ٤١٥) أنها موجهة إلى الرشدية ، ضد اليوا كيمية فى الحقيقة (لاب ، المجمع الدينى ، جزء ١٥ ، ص ٤٢ و ٤٤) .

وكانت باريسُ ، على الخصوص ، مسرحَ مآثرِ لولَ ضِدَّ الرُّشديين[١] ، وقد دوَّن محاضرَ منازعاته فى طائفةٍ من الرسائل الصغيرة المؤرخة فى سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢[٢] ، ويقال إن أبرعَ هـذه المذكِّرات هى التى كان عُنوانُها : « تفَجُّعُ الفلاسفة العِظَام الاثنى عشر حِيَال الرشديين» والمؤرخة فى ١٣١٠ بباريس والمُهْدَاة إلى فليبَ الجميل ، ويَسِيرُ ريمُونُ وَفْقَ مَيْلِ الزمن إلى الرموز فيُدْخِلُ إليها السيدةَ الفلسفةَ متوجِّعةً من الأضاليل التى ألقاها الرشديون باسمها ولا سيما ذلك المذهبُ المَقِيتُ القائلُ إن بعض الأمور باطلٌ وَفْقَ النور الطبيعىِّ مع أنه صادقٌ وَفْقَ الإيمان ، وتُصَرِّح السيدةُ الفلسفةُ أمام المبادىء الاثنى عشر رسميًّا بأنها لم تَكُنْ صاحبةً لفكرٍ بالغ هذه السخافةَ ، وقد قالت : « إننى لست غيرَ خادمة خاضعة لعلم اللاهوت ، وكيف يُزْعَم أننى أستطيع أن أناقضه ؟ يالِىَ من شقية ! أين العلماء الذين يأتون لمساعدتى ؟ » ، إنه يُسْتَشْهَد برسائلَ أخرى كثيرةٍ لريمونَ مُوَجَّهةٍ ضِدَّ الرشديين أيضاً وموجودةٍ فى دَيْرِ القديس فرنسوا المِيُورْقِىّ غالباً

---

(١) Act. SS. ، الجزء المذكور ، ص ٦٦٧ و ٦٧٢ ، Parisios rursus adiit, ubi et Artem suam denuo lejit, et quamplurimos libros absolvit, præcipue contra Averroem, quibus docebat indignum esse christiano uti illius viri commentariis in Aristotelem. Nempe illos adversari catholicæ fidei, ac refertos esse inpiissimis erroribus, qui juvenum mentes facile pervertebant, suoque judicio dignos esse illos ultricibus flammis.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٦٦٨ و٦٧٧ وما بعدها ، ــ أنطونيو ، جزء ٢ ، ص ١٢٨ و١٢٩ و١٣٣ و١٣٤ (طبعة باير) ، ــ نوده ، الدفاع ، ص ٣٧٥ (باريس ١٦٢٥) .

غيرِ مطبوعةٍ[١] ، ويَذْكُرُ كاتبُ سيرته مواعظَ ضِـدَّ ابن رشدٍ أيضاً[٢] ، ويَظْهَرُ أن الذى كان يُثيرُ ريمون لولَ فى مذاهب الرشديين بباريسَ ، على الخصوص ، هو التفريق بين الحقيقة اللاهوتية والحقيقة الفلسفية[٣] ، أى التفريقُ الذى سنرى قيامَه بحرارةٍ كثيرة من قِبَل الرُّشدية الإيطالية فى عصر النهضة ، والذى

---

(١) Un Liber Natalis ou de Natali pueri Jesu, dédié à Philippe le Bel. et mentionné par les biographes de Raymond comme un de ses libelles les plus energiques contre Averroes ; — Liber de reprobatione errorum Averrois ; — Disputatio Raymundi et Averroistæ de quinque quæstionibus. Inc. Parisius fuit magna controversia... ; — Liber contradictionis inter Raymundum et Averroistam de centum syllogismis circa mysterium Trinitatis (Paris, février 1310). Inc Accidit quod Raymundista... ; — Liber de existentia et agentia Dei, contra Averroem (Paris, 1311) ; — De ente simpliciter per se, contra errores Averrois, fait à l'éqoque du concile de Vienne ; — Ars theoligiœ et philosophiæ mysticæ, contra Averroem ; — Ltber contra ponentes æternitatem mundi ; — Liber de efficiente et effectu (Paris, mai 1312). Inc. Parisius Raymundus et Averroista disputabant ... ; — Liber utrum fidelis possit solvere et destruere omnes objectiones quas infideles possunt jacere contra sanctam fidem catholicam (Paris, août 1311) ... ; — Declaratio per modum dialogi, edita contra ducentas decem et octo opiniones erroneas obliquorum philosophorum, et damnatas ab episcopo Parisiensi.*

* يدور الأمر حول الحرمانات المحكوم بها سنة ١٢٧٧ والبالغ عددها بالحقيقة ٢١٨ .

(٢) Acta SS. Jan. (جزء ٥ ، ص ٦٧٠) .

(٣) Raymundus errorem illum tolerare non poterat quo Averroistæ dicunt multa esse vera secundum fidem, quæ tamen falsa sunt secundum philosophiam... dicentes fidem christianam quantum ad modum intelligendi fore impossibilem, sed eam neram esse quantum ad modum credendi, quum sint christianorum collegio applicati.

(المصدر نفسه ، ص ٦٦٧ و ٦٧٧) .

صار دِرْعاً للإلحاد منذ القرنِ الثالثَ عشرَ حتى القرنِ السابعَ عشرَ ، وكان لولُ يَذْهَبُ بحَزْمٍ لا يُعْوِزُه الإقدامُ إلى أن العقائد النصرانية إذا كانت محالةً فى نظر العقل متعذراً إدراكُها فإنها قد تكون صحيحةً من وجهة نظرٍ أخرى(١) ، وذلك أن مذهبَ العقليين البالغَ الإطلاق وهَوَس التصوف كانا يتعاقبان كسرابٍ فى تهاويل هـذا الدماغ المضطرب الجدَلية .

---

(٣) Si fides catholica intelligendi sit impossibilis, impossibile est quod sit vera (المصدر نفسه) .

١١ — الرشدية فى المدرسة الفرَنْسِسْكانية

وهكذا اتَّفَقَ أَجَلُّ علماء القرنِ الثالثَ عشرَ على مناهضة الرشدية ، وليس فى شكل نضالهم ما يَحْمِلُ على افتراضنا أنه كان عندهم لَغْواً وبلا خصوم ، أَجَلْ ، كانت تُوجَدُ أمام المذهب السِّكُلاسىِّ الأرْثُذُكسىِّ مدرسةٌ تزعم أنها تَسْتُر آراءها الرديئة بحجة الشارح ، ولكن أين يُبْحَثُ عن هذه المدرسة التى لم يَنْتَهِ إلينا منها أىُّ كتابٍ كان ؟ إنى ، من غير إفراطٍ فى الافتراض ، أَطْمَعُ أن أُثْبِتَ إمكانَ تعيين المدرسة الفرنسسكانية ، ولا سيما جامعةُ باريسَ ، مِثْلَ مركزيْن للرشدية فى القرن الثالثَ عشرَ .

فعلى العموم تَظْهَرُ لنا المدرسة الفرَنْسِسْكانية أقلَّ من المدرسة الدُّمِنِيكانية أُرْثُذُكْسِيَّةً بدرجات ، فقد صدرت منظمةُ القديس فرَنْسوا عن حركةٍ شعبية غيرِ منتظَمه إلى الغاية ضعيفةِ الإكليرُسية قليلةِ الملاءمة لمبادىء النظام وسلسلةِ المراتب ، ولم تَفْقِدْ هذه المنظمة شعورَها بأصلها قَطُّ ، وبَيْنا كان الدُّمِنِيكان ، المُخْلِصُون لِمَا تُوَجِّهُهم إليه رومة ، يَطُوفون فى العالَم مِثْلَ كلابِ صيدٍ للكنيسة ، وذلك لقصِّ أثر الملاحدة ، وشهرِ حربٍ قاسية على الإلحاد قائمةٍ على الجدل والإحراق ، لم تنفكَّ أُسْرَةُ القديس فرنسوا تَصْنَعُ رجالاً نِشَاطاً يُؤَكِّدون أن الإصلاح الفرَنْسِسْكانىَّ لم يأتِ جميعَ نتائجه ، وأن هذا الإصلاح أعلى من البابا ومن إعفاءات رومة ، وأن ظهورَ السارُفيمىِّ فرنسوا يَعْدِل ظهورَ نصرانيةٍ ثانية ومسيحٍ ثانٍ بلا زيادة ولا نقصان ، ويشابه النصرانيةَ على كلِّ حال ، حتى إنه يَفُوقُها

من حيث الفقرُ ، ومن ثَمَّ كانت تلك الحركاتُ الديموقراطية والشيوعية المرتبطةُ كلها فى الروح الفرنسسكانىّ تقريباً ، وفى خميرة الكتَارية واليُوَا كيمية والإنجيل الأبدىّ مؤخراً ، أى فى منظَّمة القديس فرنسوا الثالثة المؤلفةِ ممن عُرِفوا بالبيغار واللولار والبيزوك والفرَا تيسِلِّى والإخوان الروحانيين والمُسْتَذَلِّين وفقراء ليون الذين استؤصِلوا بما فَرَضه الدمينيكانُ عليهم من حَبْسٍ إفرادىّ وتحريق ، ومن ثَمَّ كانت تلك السلسلة الطويلة المؤلَّفة ممن لم تنفكَّ المنظمةُ تنتجهم من مفكرين أَجْرِئاء مُعَادِين كلهم تقريباً لبَلاط رومة كالأخ إليا وجان الأُليفىِّ ودُون سكُوتَ وأُكَّام ومَرْسيلَ البَادُوِىِّ ، إلخ . ، أليس الخصامُ الشديد الذى لا بُدَّ من القيام به حِيَالَ التُّوماوية بأىِّ ثمن كان بُدَاءةً للتحرُّر ؟ وهل تؤمَنُ عاقبةُ الحملةِ على عالمٍ ثَبَتٍ يصير مذهبُه بالتدريج مذهبَ الكنيسة ، فقال عنه البابا الدُّمنيكىُّ كما هو الواقعُ : « أتى بمعجزاتٍ على قَدر ما كَتَب من مقالات » ؟

ويُعَدُّ مؤسسُ المدرسة الفرنسسكانية ، إسكندرُ الهالِسِىُّ ، أولَ سِكُلاسِىٍّ رَضِىَ بنفوذ الفلسفة العربية وقام بنشرها ، ويَسِيرُ خَلَفُه ، جانُ الرُّوشِلِىُّ ، على غِراره ويَعْتَنِقُ لحسابه الخاصِّ جميعَ نَفْسِيَّات ابن سينا [1] ، وقد أصاب مسيو هُوريو فى ملاحظته أن مُعْظَمَ القضايا التى حُكِمَ عليها بباريسَ من قِبَل إتْيَانَ تَنْپِلْيه فى سنة ١٢٧٧ كانت خاصةً بالمدرسة الفرنسسكانية وكانت قد اقتُبِسَتْ من قِبَل أَجْرإ تلاميذ إسكندر الهالِسِىِّ ، وذلك فى شروح ابن سينا وابن رشد [2] التى ساءت سمعتُها منذ زمن طويل ، ومما حَدَث فى تلك السنة أن رئيسَ أساقفه

---

(١) انظر إلى هوريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ١ ، ص ٤٧٥ وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه ، جزء ٢ ، ص ٢١٥ و ٢١٧ .

كَنْتِرْبِرِى ، الدُّومنيكىُّ روبرتَ الـكِلْوُرْدْبِىّ حَـكَم على قضايا مطابقةٍ لتلك تقريباً ولا يُمْـكِنُ أن يُنْـكَرَ فيها تأثير ابن رشد (١) ، وذلك فى مجمعٍ عُقِدَ فى مركز المدرسة الفرنسسكانية : أُكْسفورد ، ولِذا فإن من الممـكن أن يُعْتَقَدَ أن بعض الفلاسفة الذين حَمَل عليهم غليومُ الأُڤِرْنِىُّ وألبرتُ والقديسُ توما بشدةٍ كانوا ينتسبون إلى منظمة القديس فرنسوا .

ووردت فى « الـكتاب الثالث » الذى نَشَره مسيو كُوزَانُ عبارةٌ مهمة تؤيد هذا الافتراض ، فقد عُرِض فيها مذهبُ العقل الفَعَّال المنفصلِ عن الإنسان مِثْلَ مذهبٍ تقليدىٍّ فى مدرسة أُكْسفورْد ، وذلك « أن العقل الفعال هو الله ذاتُه فى المرتبة الأولى ، والملائـكةُ الذين يُنِيرُون بصائرَنا فى المرتبة الثانية ، فالله بالنسبة إلى النفس كالشمس بالنسبة إلى العيون ، والملائـكةُ بالنسبة إلى النفس كالنجوم بالنسبة إلى العيون ، ويقول بِيكُن مُضِيفاً : لا أقول هذا لأُعبِّر عن رأيِى الشخصىّ فقط ، بل لأُكافح خطأً من أعظم ما وَرَد فى علم اللاهوت والفلسفة ، فالمعاصرون (أى المدرسةُ الدُّومِنيكية) يقولون إن العقل الذى يؤثِّر فى نفوسنا ويُنِيرُها هو النَّفْس ، وهذا باطلٌ محال ، وذلك كما بَيَّنْتُه بحُجَجٍ وبراهين مُقْنِعة ، وقد وَحَّدَ جميعُ فلاسفة الجيل الماضى ، الذين لا يزال بعضُهم من الأحياء ، بين العقل الفعال والله ، وقد سَمِعْتُ حَبْرَ كنيسةِ باريسَ الجليلَ ، مِسِّير غليومَ الأُڤِرْنِىَّ ، مَرَّتَيْن ، وهو يَرْفِضُ أمام الجامعة المجتمعة هؤلاء المُبْدِعين ، ويناقِشُهم ، ويُثْبِتُ لهم بعَيْنِ البراهين التى قَدَّمْتُ أنهم على ضلال ، وكان على رأيِى أُسْقُفُ لِنْـكُلْنَ ، مِسِّير روبرت ،

---

(١) عقب أحكام پ . لنبارد ، وفى المخطوط ٣٣١ بالسربون و ٣٣ بمونپليه ، وتجد بعض هذه القضايا فى ابن رشد حرفيا ، راجع ٢ من كتاب النفس ، ص ٥٣ ، طبعة ١٥٧٤ .

والأخُ آدم المَرْشِيُّ [١] ، وأعظمُ إكليريكيي العالَم وعلماء الدين والدنيا كما كان عليه شيوخُ هذا الدير ، وسأل أحدُ صغار الإخوان المغرورين الأخَ آدم لِيُغْوِيَهُ ويَهْزَأ به : ما العقلُ الفعّال ؟ فأجابه : هو غرابُ إلْيا ، قاصداً أن يقول بذلك إنه اللهُ أو مَلَكٌ » [٢] ، ويجادل بِيكُن فى « الكتاب الأكبر » حَوْل المسئلة عينِها وينتحل رأىَ الأساتذة العرب [٣] جَهْراً ، وذلك أن النفس البشرية تَعْجِزُ عن العلم بذاتها وأن الفلسفة نتيجةُ إشراقٍ خارجىّ وإلٰهىّ ، وأن العقل الفعال ، الذى هو أصلُ هذا الإشراق ، ليس جزءاً من النفس ، بل جوهرٌ منفصلٌ عن النفس ، وذلك كانفصال الصانع عن المادة والضياء عن الألوان والرُّبّان عن السفينة [٤] .

وما تناول روجر بِيكُنُ به ابنَ رشد من إجلالٍ حين الكلام عنه يُثْبِت كذلك أنه وَجَد فى مُنَظَّمته حَوْل الشارح مأثوراتٍ تختلف عن مأثوات المدرسة الدُّومِنِيكية ، ومن قَوْله : « كان ابن سينا أولَ من ألقى نوراً على فلسفة أرسطو ، ولكنه كابد حَمَلاتٍ شديدةً من قِبَل من تَتَبَّعُوه ، وقد ناقضه ابنُ رشد ، الذى

---

(١) راجع Opus majus ، ص ٤٨ و ٦٤ ، إلخ .

(٢) Opus tertium ، فصل ٣ ، (صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٣٤٦ — ٣٤٧) ، — لا تجد هذه التفصيلات فى الكتاب الأكبر كما نشره جب ، وإنما تقرأ بعبارات مطابقة تقريباً فى نسخة من هذا الكتاب تشتمل عليها مكتبة القديس غريغوار فى تل سكورى بروما :

« Nam, Universitate Parisiensi convocata, bis vidi et audivi Ven. antistitem Gulielmum, Parisiensem episcopum felicis momoriæ, coram omnibus pronuntiare quod intellectus agens non potest esse pars animæ et D. Robertus episcopus Lincolniensis, et frater Adam de Marisco. et hujus monasterii majores hoc idem firmaverunt. ».

(٣) هو يذكر ابن سينا والفارابى فقط ، وهو لا يذكر ابن رشد إلا بالكلمة : Expositores famosi et majores

(٤) الكتاب الأكبر ، ص ٢٦ و ٢٧ .

هو أعظم من ظَهَر بعده ، مناقضةً لا حَدَّ لها ، واليوم تَفُوز فلسفة ابن رشد بقبول جميع الحكماء بعد أن أُهملت ونُبِذَت وأُنْكِرت من قِبَل أشهر العلماء زمناً طويلاً ، وتَرَى مذهبَه ، الجدير بالاحترام على العموم ، قد قُدِّر شيئاً فشيئاً وإن كان من الممكن انتقادُه فى كثيرٍ من النِّقاط » [1] ، وقال روجر بيكنُ فى موضعٍ آخر : « ظَهَرَ ابن رشدٍ بعد ابن سينا ، ظَهَرَ هذا الرجلُ ذو المذهب المتين الذى أصلح به أقوالَ أسلافه وأضاف إليها كثيراً ، وإن وَجَبَ أن يُصْلَح فى بعض النِّقَاط وأن يُكْمَل فى نِقَاطٍ كثيرة أخرى » [2] ، وقد استشهد بيكُن استشهاداً صريحاً بشروح الطبيعيات [3] وكتابِ النَّفْس [4] وكتاب السماء والعالم [5] ، ويَظْهَر أن ترجمات هِرْمَنَ الألمانىّ تَشْغَل باله كثيراً ، وذلك بما أنه قليلُ الاطلاع على المجادلات اللاهوتيــة دائمُ التسامح نحو كلٍّ من يُعَلِّمُه شيئاً فإنه لا يرَى سُمَّ هــذه الكتب ويَلُوم معاصريه على اكتفائهم بالمؤلفين المُزْمنين الخالين من المزية بدلاً من الانتفاع بهذه المَعُونات الجديدة التى تُقَدَّم إلى الفلسفة [6] .

وما تتصف به المدرسة الفرنسسكانية من دقة وخَلْطٍ بين النظام المنطقىّ والنظام الكَوْنىّ ومَيْلٍ إلى تحقيق المجردات كان يقيم أكثرَ من صلة قرابةٍ بين هــذه

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٣ ــ ١٤ ، راجع صحيفة العلماء ، ١٨٤٨ ، ص ٢٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٢ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٦ .

(٥) المصدر نفسه، ص٢٧ ، ــعرض مسيو أراغو(Ann. du bur, des longit. ، ١٨٥٢، ص ٤٤٩ ــ ٤٥٠) رأى ابن رشد فى لمعان الكواكب على رواية روجر بيكن .

(٦) الكتاب الأكبر ، ص ٢١ .

المدرسة والفلسفة العربية ، وقد رأى المجلسُ الدينيُّ الذى عُقِدَ فى أَسِّيزَ سنة **١٢٩٥** نفسَه مضطرًّا إلى القسوة فى رَدِّ مَيْلِ شبيبة المُنَظَّمَة إلى الدقائق والآراء الغريبة [١] ومع أن كثيراً من علماء الفرنْسِسْكان ، كغليوم اللامارِّىّ ودُون سكوت ، ناهضوا الرُّشدية ولاموا القِدِّيس توما على عَرْضها بنظريتـه عن الفُرْدة [٢] ، فإن الواقعية كانت تسوقهم إلى قضايا الرشدية قَسْراً ، ومن قَوْل القـديس توما أن الله ما كان ليُمْـكِن أن يَخْلُق الهَيُولَى بلا صورة ، وعلى العكس يُصَرِّح دون سكُوتُ بأن من الممكن أن تُوجَدَ الهَيُولى بلا صورة وأن أولَ عملٍ لـكلِّ تَوَلُّدٍ هو الهَيُولى القابلة لتلقى جميع الصور ، ولـكن مع كونها غـيرَ مُصَوَّرة ، فهذه الهَيُولَى الوحيدة العامَّةُ هِىَ هِىَ فى جميع الموجودات كما كان يَقْصِدُ ابنُ جبيرول ، وإذا كان دون سكُوتُ يخالف ابنَ رشـد فى بعض الجزئيات ، كما فى الماهيـة الصادرة عن الصورة ، وفى أبعاد الهَيُولَى الجوهرية الثلاثة قبل اتصال الصورة ، فإن هذه الجزئيات الثانوية لايُمْـكِن أن تؤدى إلى إنـكار القضية الأساسية ، وهى أسبقيةُ الهَيُولَى الجنسية التى تشترك فيهـا جميع الموجودات خلافاً لأمرِ الخَلْق المَحْض الذى ذهب إليـه القديس توما [٣] ، وقد جلَب پيَار أُوريول إلى نفسه لَعَنَاتِ المدرسة الدُّمِنيكية لإتيانه بمِثْل هذا المذهب [٤] .

وأما نظرية العقل المفارق فقد وَجَدَها دُون سكُوتُ من الاستحالة ما رأى معه

---

(١) راجع دو بولاى ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٣ ، ص ٥١١ .

(٢) هوريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ٢ ، ص ٢٣١ وما بعـدها ، — جردان ، فلسفة القديس توما الأكوينى ، جزء ٢ ، ص ٦٤ وما بعدها ، وص ٨٥ وما بعدها .

(٣) هوريو ، ص ٣٢٧ و ٣٣٨ وما بعدها .

(٤) بيل ، مادة : Aureolus .

حذفَ واضعها من الجنس البشرىّ [١] ، وهذا ما وَجَبَ أن يكون ، وذلك لِمَا كان من سَوْق دُون سكُوتَ إلى النهاية مذهبَ تعدُّد النفوس وكثرةِ الماهيات النفسية ، وقليلٌ مَنْ لم يُتِهِ النفوسَ فى الفضاء ، مِثْلُ أوريجين ، بَحْثاً عن أجسام ، وذهب دون سكُوتُ وأُكَّامُ إلى أن أرسطو لم يعتقد خلودَ النفس وأن هذه الحقيقة لا يُمْكِن إثباتُها إلا بالوحى فأَعَدَّا السبيل بذلك إلى اجتراءاتٍ خَطِرَة [٢] ، وسنرى فى القرن الرابعَ عشرَ ، كما هوا الواقع ، أن أحزمَ رشديةِ تَصْدُر عن اتجاهين رسمهما دُون سكُوت وأُكَّام [٣] .

وتنتفع المدرسةُ الصوفيةُ ، المرتبطةُ فى المدرسة الفَرَنْسِسْكانية بكثيرٍ من الروابط ، بعلم النفس لدى العرب ، ويَمِيلُ متصوفةُ الألمان فى القرنِ الرابعَ عشرَ ، ولا سيما الأستاذُ إيكارْتُ ، إلى الانتفاع بافتراضات العقل الفَعَّال والمنفعل فى إثبات نظرياتهم فى الاتصال بالله [٤] ، فذُكِر ابنُ رشد (أرْفِرْيُوسُ) وأرسطو (الهرستِيوُتيلِس) مِثْلَ ثَبْتَيْن رَزِينَيْن فى رسالةٍ أُلِّفَتْ بالألمانية فى القرنِ الرابع عشرَ [٥] .

---

(١) Nec breviter invenitur aliquis philosophus natabilis qui hodicat, licet ille maledictus Averroes, in fictione sua Illa de Anima quæ tamen non est intelligibils nec sibi nec abiis, ponat .... Error pessimus, qui proprius est et solius Averrois, non tantum contra veritatem theologiæ, sed etiam contra veritatem philosophiæ, et per consequens talis errans esset a communitate hominum et naturali ratione utentium exterminandus. In IV Sent. dist. 43, quœst. 2. (أنتفربيا ، ١٦٢٠ ، جزء ٢ ص ٤٢٧ و ٤٣١) .

(٢) هوريو ، جزء ٢ ، ص ٣٦٥ و ٤٧٢ .

(٣) پتريزى ، النقاش المشائى ، الجزء الأول ، ١ ، ١٣ ، ص ١٦٢ ومابعدها ، — بروكر ، جزء ٦ ، ص ٦٢٢ .

(٤) ريتر ، Gesch. der Christ. Phil. ، قسم ٤ ، ص ٥١٣ — ٥١٤ .

(٥) نشرت فى ب . ج . ديوسين ، Miscellaneen zur Gesch. der teutschen Literatur (ميونيخ ، ١٨٠٩) ، ص ١٣٨ وما بعدها .

١٢ — الرشدية فى جامعة باريس

ولكنه يجبُ ، كما يَظهَرُ لى ، أن يُبْحَثَ فى غَرْلَندة وشارع فُوَارّ ، على الخصوص ، عن الأضاليل الرُّشدية التى كَثُر الحكم عليها فى غُضُون القرن الثالثَ عشر(١) ، وقديماً ، أىْ سنة ١٢٤٠ ، أَلْزَمَ غليوم الأُوِرْنىُّ ، الذى كان أسْقُفَ باريسَ فى ذلك الحين ، بالُحكْم ، على كثير من القضايا ذاتِ المسحة العربية والموسومةِ بالطابع العربىّ والتى يَلُوح أنها مُسْتَخْرَجةٌ من كتاب العلل(٢) ، والرُّشدية المُعَبَّرُ عنها بصراحةٍ هى التى نراها تحت نازلة الحِرْم(٣) فى سنة ١٢٦٩ ، أىْ يَجْمَع أسْقُف باريسَ ، إتيان ثانْپيه ، مجلسَ أساتذة اللاهوت يومَ الأربعاء الواقع قبل عيد القديس نِقُولا (٦ من ديسمبر) ويَحْكُم بالاتفاق مع المجتمعين

---

(١) Scimus enim quod temporibus nostris Parisiis diu fuit contradictum naturali philosophiæ et metaphysicæ Aristotelis, per Avicennæ et Averrois expositiones, et ob densam ignorantiam fuerunt libri eorum excommunicati, et utentes eis per tempora satis longa (Opus majus, p. 14.)]

كتب بيكن هذا فى سنة ١٢٦٧ ، وذلك قبل الحكم الصادر فى ١٢٦٩ ، والذى كان أول حكم ذكرت فيه الرشدية .

(٢) Errores Parisiis condemnati, ad calcem Sentent. Petri Lombardi et dans d'Argentré, Collectio judiciorum, 1, 186 et suiv. — Bibl. Max. Patrum, T. XXV. P. 329 sqq.

(٣) دو بولاى ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٣ ، ص ٣٢٩ ، — كرڤيه ، تاريخ عالم باريس ، جزء ٢ ، ص ٧٩ ، — Bibl. Max. Patrum ، جزء ٢٥ ، ص ٣٥١ وما بعدها .

على ثلاثَ عشرةَ قضيةً ليست كلها ، تقريباً ، غيرَ قواعدَ رشديةٍ مألوفة[١] .

تلك هى المذاهبُ الجريئة التى كانت تجيشُ بها باريسُ فى أواسط القرن الثالثَ عشرَ ، والتى يُزيل كلَّ شكٍّ حوْل أصلها وجودُ بعض مخطوطات تَعْرِض علينا انتقاداتٍ إتْيَان تانْپيه مضافةً إلى كتب ابن رشد كإضافة الدواء إلى الداء ، وكلُّ حكمٍ فى التاريخ الكنسىِّ يَفْتَرِض ضلالةً جُهِرَ بها ، كما يفترض كلُّ تدبيرٍ إصلاحىٍّ انحلالاً ، ولِذَا يَجِبُ أن يُرَى أن إيمان الكثيرين فى جامعة باريسَ مقلقلٌ حوَالَى القرنِ الثالثَ عشرَ ، وأن قضايا الرُّشدية الفاضحة وَجدَت صَدًى لها عند بعض الأساتذة ، حتى إنه يُمْكِنُ أن يُؤَكَّدَ أن رسائل ألبرت والقديس توما ضِدَّ الرشدية كانت مُوَجَّهَةً شخصياً ضد أساتذة شارع فُوَارّ ، وأنها تبَارَتْ هى وأحكام سنة ١٢٦٩[٢] ولا يَنْبَغِى الشكُّ من هذه الناحية حينما نرَى أخاً واعظاً (دُومِنِيكِيًّا) بباريسَ اسمُهُ جِيلُ ، وقد يَكُونُ جِيلَ الِلسِّينِيَّ ، يُوجِّهُ ، حَوَالَىْ هذا الزمن ، إلى الشيخ ألبرت ، المبتعِد عن الصراع ، إحدى عشرة قضيةً رشديةً جهَرَ بها أساتذة الجامعة ومطابقةً ، تقريباً ، للقضايا التى كان قد

---

(١) • Ooud intellectus hominum est unus et idem numero. — Quod mundus est æternus. — Quod nunquam fuit primus homo. — Quod anima, quæ est forma hominis secundum quod homo, corrumpitur corrupto corpore. — Quod Deus non cognoscit singularia. — Quod humani actus non reguntur providentia divina. Quod deus non potest dare immortalitatem vel incorruptionem rei corruptibili vel mortali. •

(٢) Idem error Averrois iterum pullulavit Parisiis post mortem Alexandri papæ, ita ut magni doctores ibidem contra Averroistas frequentius disputarent : quorum disputatio per Alberti sententiam robur accepit, licet absens esset corpore. Petrus de Prussia, Vita Alb. Magni, p. 239. (Antv. 1621.) ، راجع س. جردان، فلسفة القديس توما الأكوينى ، جزء ١ ، ص ١٣٩ و ١٥٣ و ٣٠٧ .

حُـكِمَ عليها (١) ، فألَّفَ ألبرت ضِدَّ هـذه القضايا رسالةً خاصة مُسَمَّاةً « كتابٌ خاصٌّ بأهل باريس » ومفقودةً الآن ، ولـكن مع وجودها ، فيما مضى ، بين يدى مترجمه پيار البروسىِّ الذى ذَكَرَ كلماتها الأولى (٢) ، وكذلك لا يَجُوز أن يُشَكَّ فى كَوْن رسالة القديس توما ضِدَّ الرُّشدية موجهةً ضِدَّ الخصوم أنفسهم ، وهـذا ما صَرَّح به مترجمه غليومُ التُّوكُوِىُّ (٣) ، ونَعْلَم من مُتَرْجِمَى السِّيَر كِتيفَ وإيشارد أن رسالة القديس توما تَحْمِل عُنوان « ضدّ الرشدية الباريسية » (٤) ، وتَعزُو قائمةٌ لدير القديسة كَترِينة بپيزَة ، وُضِعَتْ فى زمن القديس توما ، إلى هذا العالِم الملائـكىِّ رسالةً ضِدَّ أساتذة باريس (٥) ، ومن المُمكن جِدًّا ، بالحقيقة ، ألَّا

---

(١) Venerabili in Christo . . Articulos quos in scholis proponunt magistri Parisiis, qui in philosophia majores reputantur, vestræ Paternitati, tanquam vero intellectu illuminato, transmittere dignum duxi, ut eos jam in multis congregationibus impugnatos, vos otio vestri imperii terminetis. Primus est quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero, etc. (المصدر نفسه)

(٢) المصدر نفسه ، ٢٣٩ — ٢٤٠ ، و ٢٩٣ ، — كتيف وإيشارد ، Script. ord. Prœd ١ : ١٧٩ و ١٨٠ و ٣٧٢ — تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ١٩ ، ص ٣٥٠ .

(٣) قال غليوم التوكوى وهو يتكلم عن مذهب وحدة الأرواح : « Quem errorem quum essent scholares Golardiæ imitantes, qui Averrois erant communiter sectantes, poterat prædictus error plures inficere, quibus potuissent prædictum errorem sophisticis rationibus persuadere* » .

وقد نبه كتيف وإيشارد إلى أنه يجب أن يقرأ فى هذه العبارة Garlandiæ بدلا من Golardiæ .

(*) Acta SS. Martii ، جزء ١ ، ص ٦٦٦ .

(٤) Script. ord. Prœd. ، الجزء الأول ، ص ٣٣٤ ، وعنوان هذه الرسالة فى طبعات أخرى هو Contra quemdam Averroistam ، أو ما هو أغرب منه Contra quemdam militem in Golardia

(٥) وثائق ڤيوسو التاريخية ، جزء ٦ ، قسم ٢ ، ص ٤١٢ .

يَكُونَ هذا الكتابُ شيئاً آخرَ غيرَ مؤلَّفٍ ظَرْفِيٍّ للقديس توما نشره فى مناهضة الَمَنْدِيان والجامعة ككتاب « مناهضة التعليم الموبوء الذى يَرُدُّ الناس عن الدخول فى الدين » المُوَجَّهِ ضِدَّ غليوم السَّنَامُورِىّ والذى يُوجَدُ بين رسائل القديس توما بُعَيْدَ رسالةِ « ضِدَّ الرشدية » ، ولكن أليس هذا التقريبُ ذا معنًى ؟ أليس مما يَجدُر ذكره ، أيضاً ، أن يَضَعَ غليومُ التُّوكُوِىُّ غليومَ السَّنْتَامُورِىّ بعد ابن رشد مباشرةً ، وذلك فى عِداد الملاحدة الذين أفحمهم القديسُ توما [١] ؟ ولنلاحِظْ أيضاً أن القديسَ توما ألَّف رسالتَه « ضِدَّ الرُّشدية » فى السنين الأخيرة من حياته [٢] ، ومن ثَمَّ حَوَالَىِ الزمن الذى حُكِمَ فيه على الرشدية أيامَ تانپيه ، وكذلك حَوَالَىِ الزمن الذى ألَّف فيه ألبرتُ أجوبتَه إلى الأخ جيلَ ضِدَّ أساتذة باريس ، ثم يَلُوح أن الكلمات الأخيرة من الرسالة تنطوى على تَحَدٍّ لأكواخ شارع فُوَارَّ الدَّاوِيَةِ [٣] ، وينتهى بالكلمات عينها كتابُ « مناهضة التعليم الموبوء » الموجَّهُ ضِدَّ أساتذة باريس [٤] لا رَيْب .

---

(١) ويقابل پيار الپروسى ، فى سيرة ألبرت الكبير ، الغليوميين بالرشديين ، ص ٢٩٣ ، (أنتڤرپيا ، ١٦٢١) .

(٢) Contra quem errorem jampridem multa conscripsimus . . . . , (Init. tract.) — ويفترض برنارد الروبئى أن هذه الرسالة وضعت بباريس بعد سنة ١٢٦٩ ، وذلك حينما صار القديس توما للمرة الثانية رئيساً لمنزل شارع سان جاك (Adnot. prævia inedit ، ڤنيسيا ، ١٧٨٧ ، جزء ١٩ ، ص ٢٢٥) .

(٣) « Siquis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra hæc quæ scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis nec coram pueris qui nesciunt de causis arduis judicare, sed contra hoc scriptum scribat, si audet. et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus sed multos alios qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiæ consuletur. »

(٤) تاريخ الأدب ، جزء ٢١ ، ص ٤٩٦ — ٩٧ .

وما كانت الـكتب المشهورة القليلة التى خَلَّفَتْها لنا جامعة باريس فى القرنِ الثالثَ عشرَ لِتُبيحَ لنا تعيينَ الأساتذة الذين وُجِّهَ إليهم هذا الإنذارُ الصَّلِف ، أليس سِيغرُ ، الذى جعل الحقائقَ المزعجة ضمن قياس منطقىّ ، والذى وضعه دانْتِى فى الفردوس بجانب ألبرت والقديس توما ، عن شُـكْرٍ له ما تَلَقَّى من دروسه لا رَيْبَ ، والذى بَقِىَ خامل الذكر لعدم مساعدة المنظَّمة الدينية على اشتهاره ، والذى أَخْرَجه أحدُ ورثته العلماء من عالَم النسيان [١] ، أحدَ الأساتذة الذين كان من مقتضى يُسْرِ المَنْديان سَبُّه فى أكواخهم الحقيرة ؟ والواقعُ أنه يَسْتَشْهِد ، فى الغالب ، بابن رشد وموسى بن ميمون ، كما يَضَعُ فى كتابه عن النَّفْس العاقلة [٢] ، بوضوحٍ بالغٍ ، مسائلَ الرُّشدية فى فساد النفس وتـكاثر الأصل العاقل مع الجسم ، وتَشْهَدُ هِبَاتُ الـكتب إلى جامعة باريس فى سنـة ١٢٧١ [٣] ، من قِبَل سِيغِر وجيرُو الأَبِّفيلِىّ ، بمَيْلِهما إلى المذهب العربىِّ من ناحيةٍ أخرى ، و يشتمل أساسُ السُّرْبون ، الذى يُمثِّل دراسات جامعة باريس فى القرنِ الثالثَ عشرَ والقرنِ الرابعَ عشرَ على تسعـةِ مخطوطات لابن رشـد على حين لا يشتمل أساسا سان فِـكْتُور وسان جِرْمَن على غير مخطوطٍ واحد أو مخطوطين ، و ينْطَوِى بعضُ هـذه المخطوطات على آثارِ الاستعمال اليومىّ فى التعليم ، ومن ذلك أن الرقم ٩٤٢ يشتمل على دروسٍ مقتطفةٍ حَرْفيًّا من الشرح الأكبر [٤] .

---

(١) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢١ ، ص ٩٦ وما بعدها (مقالة مسيو فـكتور لوكلير) .

(٢) السربون ، رقم ٩٦٣ ، ص ٥٣ ، — تاريخ الأدب الفرنسى ، ١ ، س ، ص ١٢٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٧٧ .

(٤) وفى آخر رقم ٩٤٣ يقرأ تعليق الحائز الآتى : Commentaria ista constiterunt florenos XXX, pretio inæstimabilia, quum in eis veritas philosophiæ naturalis et philosophiæ primæ contineatur tota et perfecta.

ولـكن الذى يُثْبِتُ أحسنَ من غيره مقدارَ ما كانت تَفُوز به المذاهب الرُّشدية من حُظْوَة لدى أساتذة باريس هو أننا ، بعد الأحكام الـكثيرة التى كانت موضعاً لها ، وبعد التحذير الذى وُجِّهَ إلى رئيس الجامعة وإلى وكيل كلية الفنون سنة ١٢٧١ لـكيلا يُسْمَحَ للمدارس بالخَوْض فى المسائل التى كانت قد أثارت زوابعَ [١] كثيرةً ، نجِدُها تُثيرُ الجامعة مُجَدَّداً فى سنة ١٢٧٧ فتؤدى إلى حكم أصرحَ من الأحكام السابقة ، وكذلك أُصْدِر هـذا الحـكم من قِبَل إتيان تَنْپِلْيه بعد نقاش شديد وَقَعَ فى الأُسْقُفِيَّة [٢] .

(١) دو بولاى ، جزء ٣ ، ص ٣٩٨ .

(٢) وإليك بعض القضايا المحكوم عليها: «* Quod Deus non potest facere plures animas in numero. — Quod Deus nunquam plures creavit intelligentias quam modo creat. — Si non esset sensus, forte intellectus non distingueret inter Socratem et Platonem, licet distingueret inter hominem et asinum. — Quod intelligentia, animus vel anima separata nusquam est. — Quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non posset plures ejusdem speciei facere. — Quod intellectus est unus numero omnium, licet omnino separetur a corpore hoc, non tamen ab omni. — Quod motus cœli sunt propter animam intellectivam. — Anima separata non est alterabilis secundum philosophiam, licet secundum fidem alteretur. — Quod scienti magistri et discipuli est una numero. — Quod intellectus agens non est forma corporis humani. — Quod inconveniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aiis : quia quum illa diversitas non possit esse a parte corporum, oportet ut sit a parte intelligentiarum. Error, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Judæ. — Quod non fuit primus homo nec ultimus erit. — Quod mundus est æternus. — Quod impossibile est solvere rationes philosophi de æternitate mundi. — Quod naturalis philosophus simpliciter debet negare mundi novitatem, quia nititur causis et rationibus naturalibus : fidelis autem potest negare mundi æternitatem, quia nititur causis supernaturalibus. — Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium sit tenendum secundum fidem. — Quod corpora cœlestia moventur principio extrinseco, quod est anima. — Quod non contingit corpus corruptum redire =

وقد تَمَّتْ خُطْوةٌ واسعة منذ سنة ١٢٥٩ ومنذ زمن القديس توما كما ترى ، وذلك أن الأمر عاد لا يَدُور حَوْلَ تفسير رأى الفيلسوف بجرأة ، و إنما الدينُ نفسُه هو الذى وُصِف بالأسطورة ، و إنما قِيلَ إن النصرانية كالأديان الأخرى ، و إنها ممزوجة بالأقاصيص كالأديان الأخرى ، وتنكشف براعةُ الرُّشدية البادوية البالغةُ ، أى معارضةُ النظام الفلسفىّ والنظام اللاهوتىّ ، مع ظواهرها الزائفة من الاحترام ، قال المجمعُ الدينىُّ : « يزْعمون أنه يُوجَدُ من الأمور ماهو صحيحٌ وَفْقَ الفلسفة مع أنها ليست كذلك وَفْقَ الدين ، وذلك كما لو كانت تُوجَدُ حقيقتان متناقضتان ، وكما لو كان من الممكن أن تُوجَدَ الحقيقةُ ، خلافاً للكتاب المقدس ، فى كتب الوثنيين الهالكة التى كُتِبَ عنها : سأفْقِدُ حكمة الحكماء ، و يأمر يوحنا الحادى والعشرون ، فى مرسومٍ بابوىّ وجَّهه إلى تانْبيه ، بوجوب بَحْثِه عن أنصار هذه الآراء الخطِرة ومجازاتهم ، ويَلوح ، مع ذلك ، أن من البعيد خَنْقَ الضلالة ،

= unum numero, nec idem numero resurget. — Quod resurrectio futura non debet credi a philosopho, quia impossibilis est investigari per rationem. Error, quia philosophus debet captivare intellectum in obsequium fidei. »

ولكن إليك بعض القضايا الأكثر غرابة أيضاً :

« Quod sermones theologi sunt fundati in fabulis. — Quod nihil plus scitur propter scire theologiam. — Quod fabulæ et falsa sunt in lege christiana, sicut et in aliis. — Quod lex christiana impedit addiscere. — Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum. — Quod non est excellentior status quam vacare philosophiæ. — Quod non est curandum de fide, si dicatur esse aliquid hæreticum. »

(*) يمكن أن يرى جدول تام لها فى دو بولاى (٣ : ٤٣٣) ، وذلك فى Bibl. Max. Patr. (إ . س .) ، وفى دارجنتره ، وذلك فى Collectio judiciorum ، ١ : ١٧٧ وما بعدها ، وعقب أحكام بيار لنبار .

وذلك أننا رأينا ريمون لُولَ يجاهد ضِدّ الرشديين بباريسَ فيما بين سنة ١٣١٠ وسنة ١٣١٢ ، ولا سيما ضِدَّ المبدإ الذى كان يُتَّخذ ستاراً لجرأتهم [١] .

ولا رَيْبَ فى أنه لا يُمْكِنُ أن يُفتَرَض أن مذاهبَ بالغةً هذه الجرْأة هى مذاهبُ جامعة باريسَ بأسْرِها ، ومن الواضح أن القضايا « كتحريم الديانة النصرانيـة الشىء الذى يُعْرَف أكثرَ ممـا يعْرَف فى علم اللاهوت ، وكَكَوْن حكماء العالَم فلاسفةً حَصْراً » شاهدةٌ على رَدِّ فِعْلٍ للروح العَلْمانيـة ضِدّ علماء اللاهوت ، ولِذَا أجِـدُنى محمولاً على الاعتقاد بأن رُشديى باريسَ كانوا أساتذةَ فَنٍّ أكثرَ من أن يكونوا أساتذةَ لاهوت ، وأن السُّرْبونَ كان توماويًّا على العموم ، ومن ذلك أن أحـد أكابر علماء جامعة باريس ، غُود فِرْوا الفُونْتينِيّ ، رَفَضَ النظريةَ الرشدية فى الفردية بصراحة ، وأغْرَق أكثرَ من القديس توماَ نفسِه فى مقاومة المذهب الواقعىّ فى المدرسة الفَرَنْسيسْكانيـة [٢] ، ومن الصعب جِدًّا أن يُوقَفَ بالضبط بين المنازعات التى تُمَزِّق العالَمَ الفلسفىّ فى هذا الزمن على الفَرْقِ بين مختلف الأحزاب ، وهل أُحْسِن تقرير هذا التنوع ؟ ألم تَقَعْ أيامُ اختلاطٍ فَقَدَت الألفاظُ فيهـا معناها الأول فعاد الأصدقاء لا يلتقون ، ولاح الأعداء وهم يتعاونون ؟ وإذا مضى بعضُ القرون فأُلِّف تاريخ لمنازعات القرنِ التاسعَ عشَر فهل يَسْهُل توزيعُ

---

(١) أراد پترارك تعيين المواضع التى نالت المشائية الرشـدية فيها أكثر ما تم لها من اعتبار ، فذكر فى الدرجة الأولى Contentiosa Pariseos ac strepidulus straminum vicus.*

(*) De sui ipsius et mult. ignor. ، معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٥١ ، طبعـة هنريكپترى .

(٢) هوريو ، الفلسفة السكلاسية ، جزء ٢ ، ص ٢٩٠ وما بعدها .

الأدوار وتحديد مختلف الأقسام فى مختلف المعسكرات ؟ لقد كان النصفُ الثانى من القرنِ الثالثَ عشرَ بالنسبة إلى جامعة باريس مماثلاً لهذا[1] ، ويَظْهَرُ المَنْديانُ أقوياءَ بمؤازرة رومة (لقد نالوا من إسكندرَ الرابعِ مراسيمَ بابويةً بلغتْ أربعين فى ستٍّ سنين أو سبع سنين) وبعطفِ ملكٍ ارتفع عالياً بشُكْرانهم فيطالبون بالحرية جَهْراً لكى يسيطروا وحدَهم ، وما بَذَلُوا من جُهْدٍ مستمرٍّ فى هذا الصِّرَاع كان يؤدى إلى عَدِّ الجامعة مُلْحِدَة ، ولم يَكُنْ هذا فى ذلك الحين غيرَ صليلِ أحكامٍ فى جميع العالَم السِّكْلاسِىّ ، فأمْكَنَ الرشدية أن تكون سلاحاً قويًّا فى هذا الخِصام[2] ، وأمكنها أن تُسْتَعْمَلَ ، ككثيرٍ من الألفاظ المَرِنة ، بالغةَ الهَوْل بين يَدَى الافتراء وأن تُحَوِّل إلى مشتبهٍ فيهم أولئك الذين كان يُرَادُ القضاء عليهم ، وقد رأينا غليومَ التُّوكوِىَّ وپيارَ البروسىَّ يَقْرِنان الجرىءَ المُلَقَّبَ بالمِطْرَقة المنديانية ، غليومَ السَّنْتامُورىّ ، بابن رشد ، وذلك بين الملاحدة الذين استظهر عليهم القديسُ توما وألبرت ، ولم يَكُنْ أقلَّ غلاءً من ذلك تكفيرُ سيمونَ التُّرنائىّ عن جريمة الدفاع عن الجامعة ، وذلك أن المَنْديان شَفَوْا غليلَهم من هذا البائس ، ويَرْوِى مَتْيُوپارى أنه صار أبكمَ أبله ، وأن غَضَبَ الله سَكَنَ بعد سنين كثيرة فاستطاع أن يتعلَّم من ابنه ، الذى لم يَزَلْ صغيراً ، أن يُلَجْلِج بكلمة الأب والإيمان ، وأفظعُ من ذلك روايةُ توما

(١) من يرد إدراك المدى الحقيق لهذه الخصومات فلينظر إلى المقالات البارعة التى نشرها مسيو لوكلير عن سيجر البربانتى وغليوم السنتمورى وجيرارد أوجيرو الأبقيلى ، ومسيو لاجارد عن غودفروا الفنتينى ، وذلك فى الجزء الحادى والعشرين من تاريخ الأدب الفرنسى .

(٢) Entre la gent saint Dominique

Et cels qui lisent de logique ;

الـكِنْتِنْبِرِىِّ ، وذلك أنه ، فى الوعظ ، حينما نَطَق سِيمونُ بتجديف الدَّجَّالين الثلاثة انقلبت عيناه وطَفِق يَخُور كالبقر ويتململ عن صَرْع ، ويَنْسَى جميعَ علمه منذ ذلك الوقت ، ويعيش كالحيوان ، ولا يَعْرِف أن يَنْطِقَ بـكلمةٍ أخرى غيرِ اسم خليلته [1] ، وهـذا ما كان ينتقم به المَنْديان ، ومن المحتمل أن يكون بعض العوارض أدى إلى هذه الحوادث الهائلة التى كان يُلْقَى الخوفُ بها فى أذهان الطَّلَبة ، وقد مات جِيرُو الأَبقِيلِىّ أبرصَ مفلوجاً ، وانْظُرْ إلى سيغر الذى أَبْصَرَه دانتى فى سواء النور الأبدىِّ بجانب أجلِّ العلمـاء (ومن يَـكُون قد بَقِىَ ضِمْنَ دائرة السمعيات ؟) ، انْظُرْ إلى هذا الجاحد المُجَدِّف الملحد الذى اهتدى برؤية النار فترَهَّبَ فى نهاية الأمر ، وغَدَا بهذا وجهاً آخر لانتقامٍ كان يَوَدُّه الإخوان [2] ، وكان جميعُ أعدائهم يرتدُّون إلى المنظَّمة أو يَمُوتون حاملين علامات الهلاك الأبدىّ .

(١) دارجنتره Coll. jud. ، ١ : ١٢٥ — ١٢٦ .

(٢) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢١ ، ص ١١٢ وما بعدها .

١٣ — الإلحاد فى القرون الوسطى

تَدُلُّنَا الأحكام التى وقعت سنة ١٢٧٧ على القضايا الرُّشدية المقرونة بالإلحاد، ومن الواضح إلحاقُ إتيان تانـپيه هذا الإلحادَ بدراسة الفلسفة العربية [١]، ونَنْتَهى إلى الوقت الذى عاد ابنُ رشدٍ لا يُعَدُّ فيه غيرَ واضعٍ لتجديفٍ فظيع والذى تُلَخَّصُ كتبُه فيه بكلمة « الدَّجَّالين الثلاثة » .

ويَلُوح عهدُ الإيمان أولَ وهلة من الإطلاق فى القرون الوسطى ما يُمَالُ إلى الظَّنِّ معه أنه لم يرتَفِعْ أىُّ احتجاج على الدِّين القائم فى ألف سنة، أى منذ توارى المذهب العقلىّ القديم حتى ظهورِ المذهب العقلىِّ الحديث، بَيْدَ أن دراسة تاريخ العقل البشرىِّ دراسةً أكثرَ دقةً فى أثناء هذا الدَّوْر الطَّريف يؤدى إلى تضييق نطاق الإيمان المطلق كثيراً، ومن المهمِّ هنا، لا رَيْبَ، أن تُمَازَ من الوحى نفسِه جُرْأةُ الفكر التى تؤثِّر فى تفسير العقيدة الموحَى بها مع القول بهذه العقيدة، ومن الجَلِىِّ، مثلاً، أن سكُوت إرِيجين عالمٌ نظرىٌّ بالغُ الجرْأة قليلُ التدين إلى الغاية، ومع ذلك فهل سكُوت إرِيجين زنديقٌ؟ كَلَّا، لا رَيْب، وهو يَعُدُّ ماريوحنا الإنجيلىَّ ومار بولسَ نَبِيَّيْن مُلْهَمَيْن، وليس فى غير القرنِ الثالثَ عشرَ ما يُمَازُ جيداً أمرُ الزندقة التى لا تقوم على طَرْح هذه العقيدة أو تلك، بل تقوم على نَبْذِ أساس جميع العقائد وعلى القول بأن جميع الأديان تتساوى وأنها كلَّها أكاذيبُ، ويُمْكِنُ إدراكُ هذا، وذلك أن فكرة الدين المقارَن لا يُمْكِنُ أن

---

(١) Errores prædictos gentilium scripturis inveniunt, quos proh dolor ! ad suam imperitiam asserunt. (دو بولاى، جزء ٣، ص ٤٣٣)

تَظْهَر فى غير عصرٍ يُنَالُ فيه بعضُ المعارف عن مختلف أديان العالَم ، والواقعُ أنه لم يَكُنْ فى النصف الأول من القرون الوسطى غيرُ أكثر الأفكار إبهاماً عن الأديان الغريبة عن النصرانية واليهودية ، وأنه كان يُخْلَط بين جميعها تحت اسم الوثنية المبهم ، وما كان ، بعد عَدِّ محمد صنماً معبوداً مع أبُولِّين وتِرْفاغان ، لِيُمْكِن أن يُفكَّر فى قياس النصرانية بهذه الخرافات المثيرة للسُّخْرية ، ولم يَبْقَ الأمرُ هكذا عند ما أَدَّتْ تآليفُ بِيارَ الجايلِ ورُو بِرْتَ الرِّيتِينِيِّ عن القرآن والحروبُ الصليبية وكتبُ الجدَل التى ألَّفَها الدُّومنيكان إلى إعطاء فكرةٍ أكثرَ صحةً عن الإسلام ، فهنالك بَدَا محمدٌ نبيًّا مؤسساً لدينٍ قائلٍ بالتوحيد ، وهنالك انْتُهِىَ إلى النتيجة القائلة بوجود « أديان ثلاثة فى العالَم » قائمةٍ على مبادىء متماثلةٍ مع امتزاج هذه الأديان الثلاثة بأقاصيصَ [1] ، وهذه الفكرة هى التى أُعْرِب عنها فى الرأى العامىِّ بتجديف « الدَّجَّالين الثلاثة » .

وهنا تَظْهَرُ فكرةُ الزِّنديق سافرةً ، فكرةُ القرنِ الثالثَ عشرَ الأصلية ، وهى كجميع الأفكار الجديدة تناسب توسيعَ معرفة الكَوْن والإنسانية ، ولا يُوجَدُ غير دين واحد للإيمان البِكْر فى الأزمنة الساذَجة ، فإمَّا أن يُجْهَلَ وجودُ أديان

(١) وكذلك غليوم الأڤرنى يتكلم عن محمد والقرآن بجهل متناه ، (De legibus ، س ، ١٨ ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٥٠ ؛ الكون ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٦٨٢ و ٧٤٣ و ٨٤٩) ، وعلى العكس يذكر نقولا الإيمريكى ملاحدة كانوا يؤيدون فى أرغونة : Quod secta iniqui Mahometi est œque catholica sicut fides Jesu Christi (Direct. Inquis. ص ١٩٨ ، رومة ، ١٥٧٨) ، وتظهره صورة صغيرة ، ترى فى الغالب على رأس مخطوطات ريمون لول، مذبوحاً فى بجاية من قبل المسلمين الذين يثيرهم بالكلمة : « Quod sola christianorum religio est vera. » ، (مخطوط ، مكتبة سان جرمن ، أساس ، ٦١٩) .

أُخَرَ ، وإما أن يُعْرَف وجودُ هذه الأديان، فتبدو هذه الأديانُ من إفساد أتباعها ما لا يكاد يستحقّ هؤلاء الأتباع معه أن يُعَدُّوا من النوع البشريّ ، ويا لَزَلْزلة الضمائر في اليوم الذي يُشْعَرُ فيه ، خارجَ الدين الذي يزَاوَل ، بوجود أديان أخرى مشابهةٍ له غيرِ عاطلةٍ من العقل تماماً على كلِّ حال ! إن ماتذَرَّعت الكنيسة به من صراحةٍ في دحض اليهودية والإسلام لم يكُنْ أقلَّ قوةٍ في المساعدة على تقَدُّم روح المناقشة ، فالدَّحْضُ ينطوي على الإطّلاع ، وما أكثر مَنْ لُقِّنُوا الزندقة بما اشتملت عليه رسائلُ علم اللاهوت من « حَلّ الاعتراضات »[1] ! ألم يرَ مؤلفُ « غربلة القرآن » ، الرَّحَّالةُ الفلورنسيُّ ريكَلْدُو المُنْتكرُوسيُّ ، يَنْشُر كتاباً عن « مختلف الأديان »[2] ؟ ألم يُؤَدِّ إلى تعلُّم شيء تَفْنيدُ قرآن ليارَ الجليلِ و « خَنْجَر الإيمان وزمام اليهود » لريمون مَرْتِيني؟ وسيَبْقَى موضعَ مفاجأةٍ[3] دائماً ما أظهره الدُّومنيكيُّ برُوكَرْدُ في رِحْلته إلى الأرض المقدسة من تسامح وحُسْن ذوق وروح نقد ، وعَجَّلَت الرِّحلاتُ والحروبُ الصليبية عينَ النتيجة ، ألَمْ يُرَ رجلٌ كافرٌ مِثْلُ صلاح الدين يَفُوق بصدقه وإخلاصه ورِفْقه تلك الكتائبَ من المغامرين

---

(١) كان الذهن العلماني يدرك هذا جيداً ، انظر في جوانفيل إلى قصة خصام كلوني (مجموعة تواريخ الغول وفرنسة ، جزء ٢٠ ، ص ١٩٨) ، « Aussi vous di je, fist li roys, que nulz, se il n'est tres bon clerc, ne doit desputer aux juifs; mès lomme loy (laïque), quant it ot mesdire de la lay crestienne, ne doit pas deffendre la lay crestienne ne mais de l'espee, de quoi il doit donner parmi le ventre dedens, tant comme elle y peut entrer. »

(٢) منسى أد فبر Bibl. med. et inf. lat. ، جزء ٦ ، ص ٩١ .

(٣) تاريخ الأدب الفرنسي ، جزء ٢١ ، ص ١٨٧ .

الذين كانوا يُمَثِّلون الدين النصرانىَّ فى الشرق ؟ [١]

وهكذا فإن القرن الثالث عشر كان يَصِلُ بجميع الطرق إلى فكرة الأديان المقارَنة ، أى إلى عدم الاكتراث و إلى مذهب الطبيعيين ، وهذا ما لا يُوجَدُ له أثرٌ فى القرون السابقة ، وقد رُئى من أرباب البِدَع مَنْ يطالبون فى المناقشة الاعتقادية اللاهوتية بنصيب الحرية التى لا تتخَلَّى عنها نَفْسُ الإنسان مطلقاً ، وكان ملاحدةُ أرْلِيانَ قد جرُءوا ، فى سنة ١٠٢٢ ، على توكيدهم أن كلَّ ما يُحَدِّث عنه العهدُ القديم والعهدُ الجديد من معجزات ليس سوى أسطورة فأنكروا جميعَ أسرار النصرانية[٢] ، وكذلك بيرَانجِه ظَهَر أكثرَ من ملحد ، فكان نِقَاشُه غارةً تقريباً ، وجَرُؤ غو نِيلُونُ فى « كتابٍ للجاهل » على الدفاع عن المجنون الذى يقول فى قلبه : لا يُوجَدُ إلٰهٌ ، وكان أبيلَارُ قد أصرَّ ، مع المجاملة ، على سفسطته الهائلة فى « هكذا وكَلَّا » ، واتخذ التدينُ نفسُه ما اتصفت به أزمنةُ الشكِّ المُحْكَمةُ من ضروب الرِّيَب ، ومن ذلك أن غليومَ الشَّنْبُكسىَّ وجِلْبرتَ البُرِّىَّ و بِيار لُنْبَا أنصارٌ مُتَّهَمُون لا يُقْبَلُون إلا بعد الحُكْم عليهم سَلَفاً ، ومع ذلك فإنه لا شىء من جميع ذلك يُمْكِنُ أن يُدْعَى إلحاداً ، أَجَلْ ، إن هذه كانت مناقشاتٍ لاهوتيةً وتمرينات منطقيةً خالصة ، أَجَلْ ، إن هذه مقامراتٌ خَطِرةٌ لِما لا يُحَرِّكُ عِرْقُ المعتقد الدقيقُ هذا بلا عقاب ، ولأن من الصعب أن يُنْظَرَ بعين الجِدِّ بعد

---

(١) لا يكتم المؤرخ النصرانى المواصل لغليوم الصورى تقديره لصلاح الدين ، وهو يجعل الحق بجانبه فى كل حال .

(٢) راد . غلابر ، ١ : ٣ ، س ، ٨ (apud Dom Bouquet ، جزء ١٠ ، ص ٣٥ وما بعدها) ، ـ لاب ، المجمع الدينى ، جزء ١١ ، مجموعة ، ١١١٥ و١١١٨ ومابعدها ، ـ داشيرى ، Spicil ، جزء ١ ص ٦٠٤ وما بعدها (طبعة ١٧٢٣) .

ذلك إلى عقيدةٍ اسْتُعْمِلَتْ بنوعٍ من الدَّالَّة على هـذا الوجه ، ولـكنها مقاماتٌ كانت ، بما تفترض من ثقةٍ خالصةٍ بالجدل ، تثْبِتُ على طريقتها مقدارَ ما كانت عليه خاصيةُ الاعتقاد تامةً بَعْدُ ، وكان هذا أساسَ الإيمان المُضَعْضَع فى القرن الثانى عشر ، ولا يكاد فى أيامنا يُتَسَاهَلُ فى أمر الـكتب التى تَنْشُر شذوذَ الأمور المقدسة وازدراءها اللذين يُظْهِرُهما رُتْبُوف فى قصة الثعلب[١] ، وأىُّ عالم بالسُّرْبون فى أيامنا يَجْرُؤُ على إثارة « مستحيلات » سيغِر[٢] ؟ وما يقال عن عصرٍ يُرَى فيه ذو طبع حُرٍّ صادق كطبع جوانڤيل يأتى لُيسِرَّ إلينـا بنزَغات إلحـاده تقريباً[٣] ؟

وكانت إيطالية تشترك ، كما كانت فرنسة ، فى زلزلة الضمائر الـكبرى هـذه ، وكانت مجاورة الوثنية العتيقة تترك فيها خميرةَ ثورةٍ خَطِرةً ضِدَّ النصرانية ، وكان قد رُئى فى أوائل القرن الحادى عشر أستاذٌ فى مدرسة راڤِينَ اسمهُ ڤِلْغَارُ يُصَرِّح بأن جميع ما قاله قدماء الشعراء حَقٌّ ، وأن هناك ما يَجِبُ أن يُصَدَّق تفضيلاً على الأسرار

---

(١) وهل يصدق أن شاعراً معاصراً لسان لويس قال البيت الآتى :

Non dubito superos falsos adducere testes
Nil audet magnum qui putat esse Deos ? *

(*) Geta de Vital de Blois ، (مكتبة مدرسـة المراسيم ، السلسلة الثانية ، جزء ٤ ، ص ٥٠٠) ، هذا البيت غير موجود فى طبعة الـكردينال ماى (Classici auctores جزء ٥) ، وكذلك قرأت فى قطعة الـ Carmina Burana للقرن الثالث عشر : Non semper utile est Diis credere ، (Bibl. des liter. Vereins ، ستتغارد ، ١٨٤٧ ، ص ٥٨) .

(٢) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ١١ ، ص ١٢١ ــ ١٢٢ .

(٣) مجموعة تواريخ الغول وفرنسة ، جزء ٢٠ ، ص١٩٧ ، راجع خلاصة مسيو ديدو على رأس طبعته (باريس ، ١٨٥٨) ، ص ٤٦ وما بعدها .

النصرانية [1] ؛ ووُجِدَتْ في فلورنسة ، منذ سنة ١١١٥ ، عُصْبَةٌ من الأبيقوريين بلغت من القوة ما أثارت فيها اضطراباتٍ داميةً [2] ، وكان الجِبْلاَنُ يُعَدُّون ، على العموم ، من الدهريين وممن لا دينَ لهم ، وكان أَرْنُودُ البرِسِّيُّ مُعَبِّراً عن الثورة الفلسفية والدينية بالحركة السياسية ، وكان أَرْنُلْدُ الفِلَنُوفِيُّ يُعَدُّ من أتباع فرقةٍ فيثاغورية منتشرة في جميع إيطالية ، وتُحَدِّث قصيدة « نزول القديس بولس إلى الجحيم » ، مع الهلَع ، عن جمعية سِرِّية أقسمت على هدم النصرانية [3] ، ويَشْغَل الأبيقوريون المحبوسون أحياءً ضِمْنَ توابيتَ دائرةٍ خاصةٍ في جحيم دانتي ، ويَظْهَرُ هناك كَفَلْكَنْت دَى كَفَلْكَنْتِي وفَارِيناتا دى أُوبِرْتى [4] مع فردريك الثاني والكَرْدينالِ أُبَلْدِيني وآخرين [5] يُعَدُّون بالألوف ، وكان غِيدُو كَفَلْكَنْتى نفسُه يُعَدُّ منطقيًّا وطبيعيًّا وأبيقوريًّا وملحداً ، قال بوكاسُ : « حينما كان رجال الصلاح يَرَوْنه غارقاً في أفكاره غائصاً في أحلامه بشوارع فلورنسة كانوا يَدَّعون أنه يَبْحَثُ

---

(١) راد . غلابر ، apud dom Bouquet ، جزء ١٠ ، ص ٢٣.

(٢) أوزانام ، دانتى ، ص ٤٨ (الطبعة الثانية) .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤٧ و ٣٤٥ .

(٤) قال بنفنوتو الإيمولى : « كان فاريناتا رئيس الجبلان ، وكان يعتقد ، كما كان يعتقد أبيقور ، أنه يجب البحث عن الجنة فى هذا العالم ، وكان مبدأ كفلكنت هو : « Unus est interitus hominis et jumentorum » ، (مخطوط المكتبة الإمبراطورية ، الملحق الفرنسى ، رقم ٤١٤٦ ، ص ٤٧ و ٤٨) .

(٥) Qui con più di mille giaccio. inf. ، نشيد ٩ و ١٠ ، — لاحظ بنفنوتو أن زندقة الأبيقوريين أكثر ما يكون غزارة (E chussi pcteano dire pluy de centomillia migliara) ، وأن هؤلاء ، على العموم ، من الرجال الحسنى الحال (Huomini magnifici) ، ل . س . ، ص ٤٦ و ٤٧ و ٥٠ .

عن براهينَ لإثبات عدم وجود إله »[١] ، وكانت القرون الوسطى ، عندما تَشْغَل بالها فى أفكاره عن الألم ، ترَى أن تعُدَّ من الكُفَّار رجالَ الغِنَى والدنيا الذين ينهمكون فى المَلاَذِّ والملاهى ، والواقعُ أن الذين يألمون يَشْعُرون بأعظم احتياجٍ إلى الاعتقاد ، و يَفْتَرِضون ، طَوْعاً ، أن سعداء العصر لا يبالون بالحياة الأخرى مطلقاً ، و يمَثِّل الملحدون الذين لم ينفَكُّوا ينشأون بلُنْبَاردية فى القرنِ الثالثَ عشرَ ، هؤلاء الكاتَارُ الذين لم ينقادوا للتحريق ، يُمَثِّلُ هؤلاء من ناحيتهم ، لا رَيْبَ ، الاحتجاجَ على سلطان الكنيسة المطلق والطُّمُوحَ إلى حرية الضمير .

(١) سزار بابلو Vita di Dante ، (تورينو ، ١٨٣٩) ، ص ٩٢ .

١٤ — نفوذ آل هُوهِنْشتاوْفِن

ولكن كيف انتهت هذه المناحى الإلحادية ، التى كانت تَشْغَلُ بالَ جميع أوربة فى القرنِ الثالثَ عشرَ ، إلى الارتباط فى العُرُوبة وإلى اشتمال اسم ابن رشد عليها ؟ هذا ما يَجِبُ البحث عن إيضاحه فى بَلاط آل هُوهِنْشتاوْفن .

كان كَلَف فردريكَ الثانى بالعرب ، الذى لامه أعداؤه عليه بمرارة ، يَرْجِع إلى مقاصده وطَبْعه ، وكان المبدأُ السائدُ لهذا الرجل العظيم هو مبدأَ « الحضارة » بما تنطوى عليه هذه الكلمة من أحدث المعانى ، وأَعْنِى بهذا نشوءَ الطبيعة البشرية نشوءاً نبيلاً كريماً ، خلافاً لذوق الدَّناءة والقباحة الذى كان قد أَغْوَى القرونَ الوسطى ، أى أعنى ، كما هو مُجْمَلُ القول ، رَدَّ اعتبار كلِّ ما كانت النصرانية قد هتكته من اسم الدنيا وزخارفها بصورة مطلقة ، وهو مع كَوْنه يَفُوقُ شارلمان بسموِّ إدراكه لهذا المثل الأعلى تَكَسَّر حِيالَ عَقَبةٍ لا تقاوَم ، أى حِيال نُظُم زمانه الدينية ، ولا يُمْكِنُ أن يُدْرَكَ كلُّ ما يَغْلِى فى قلب هذا الرجل من غَيْظٍ عند ما كان يَرَى من قَصْرِه بكاَبُو ، وهو محاطٌ بالعجائب التى أَوْجَب ، أن أُسْقُفاً ورُهباناً من المَنْديان يَقِفُون عَمَلَه على بُعْدِ بضعة فراسخَ من هناك ، والواقعُ أن العرب الذين كان فردريكُ يَعُدُّهم من رعاياه فى الصِّقِلِّيتين كانوا يلائمون مقاصدَه أكثرَ من سواهم فكان يُمْكِنُه أن يقول كما قال فليب أُوغُسْت : « طُوبَى لصلاح الدين الذى ليس عنده بابا مطلقاً ! » ، وكان لا يرَى الثُّغْرَة الكبيرة التى كانت فى صميم الحضارة الإسلامية ، وما ساوره من هُيَامٍ وسوءِ مَيْلٍ كان يَحُول

دون رؤيته الأمرَ المُقدَّر الذى كان يَحكُم على الدول الإسلامية بالهلاك منذ ذلك الحين ، وذلك تحت ضغط الاستبداد المادىّ عن عدم التوازن ، ومن مُقتَضَى فُضوله الذى لا يَشْبَع وروحِه التحليلىّ ومعارفِه العجيبة تقريبُه من ذلك الشعب البارع الذى يُمَثِّل حريةَ التفكير والعلمَ العقلىّ فى نظره ، فكان يُحِبُّ المدينتين العربيتين لُوشيرا وفوجية مع مساجدِها ومدارسهما وأسواقهما ، وقصورها أيضاً ، ومن المناظر الغريبة ، لا ريب ، منظرُ هذه الحرب الصليبية التى رُئِيَتْ فيها سيادةُ أعظم اتحادٍ قلبىّ بين الإمبراطور ورئيس الكافرين على الرغم من جيوشهما المتعصبة ، وبَلَغَ العار غايتَه حين زيارة فردريكَ للقدس ، وذلك أنه لم يَظْهَرْ فى هذا المكان ، الذى هو أقدسُ مكانٍ لدى النصرانية ، إلّا ليَسْخَر من النصرانية جَهْراً ، ويَرْوِى قَيِّمُ جامع عمر الذى كان يرافقه خبرَ النِّكات التى وَسَم بها الحاجُّ الغريب زيارتَه للأماكن المقدسة ، وقد كان يحادث علماء المسلمين فى الرياضيات والفلسفة ، ويُوَجِّه إلى السلطان أسئلةً بالغةَ الصعوبة فى هذه العلوم المختلفة ، وقد أرسل السلطان ، من ناحيته ، هديةً إلى العاهل مؤلفةً من كُرَةٍ مصنوعة كانت تُمَثِّلُ حركاتِ السماوات والسَّيّارات [1] ، ويا لَتَغَيُّرِ الأزمان ! فها هو ذا رئيسُ النصرانية الزمنىُّ ورئيسُ الكافرين يتفاهمان فى مجتمع الذهن البشرىِّ الأكبر ويُنْفِقان الوقتَ فى إرسال المُعْضِلات الهندسية مبادَلةً ، وذلك قَبْلَ أن يَحْلُمَ لويسُ التاسع بحربٍ صليبية فى قَرْنٍ انتشر فيه الإلحاد .

وهكذا فإن بَلاط فردريكَ ، ثم بَلاط مَنْفريدَ بعد حين ، صارا مركزاً

---

(١) مكتبة الحروب الصليبية ، تواريخ عربية ، لمسيو رينو ، ص ٤٢٦ و ٤٣١ وما بعدها ، — دو رومر ، Geschichte der Hohenstaufen ، جزء ٣ .

فَعّالاً للثقافة العربية وعدمِ الاكتراث الدينيّ ، وكان الإمبراطور يَعْرِف العربية ، وقد تَعَلَّم الجَدَل من مسلم صِقِلّيّ [١] ، وكان الكردينال أُبَلْدِيني يُعَلِّم الدهرية [٢] جهراً ، وكان تَدَيُّن ميشل سكُوتَ و پيار القِينِيّ محلّ ارتيابٍ كبير ، وكان أرديا. الرجال يتقاطرون إلى هـذا البَلاَط ، وكان يُرَى فى هـذا البَلاَط خِصْيانٌ ودائرةُ حريمٍ ومُنَجِّمُون بغـداديون لابسون ثياباً طويلة [٣] ، ويهودُ يُجْزِل العاهل لهم العَطَاء لترَجَمة كُتُب العِلْم العربىّ [٤] ، وكان جميعُ هـذا يتحول فى المعتقَد العامىّ إلى صلات أثيمة مع عشتروت وبَعْل زَبُوب [٥] .

ومن أطرف بدائع صلات فردريك بفلاسفـة العرب ما كشفه مسيو أمارى [٦] ، وذلك أن هـذا العاهل أرسل إلى علماء البلاد الإسلاميـة سلسلةً من

---

(١) أمارى ، المجلة الآسيوية ، فبراير ومارس ١٨٥٣ ، ص ٢٤٢ ، وفى وثائق ڤيوسو القديمة ، سلسلة جديدة ، جزء ١ ، قسم ٢ ، ص ١٨٦ ـ ١٨٧ .

(٢) بنڤنوتو ديمولا ، ad Inf. ، نشيد ٧ ، ١٢٠ .

(٣) موراتورى ، Script. rer. ital. ، جزء ١٤ ، مجموعة ٩٣٠ ـ ٩٣١ ، راجع هويارد ـ بريئولس ، Introd. à hist. diplom. de Fréd. 11 ، ص ١٨٠ و ٥١٩ وما بعدها .

(٤) انظر إلى الصفحة ١٩٨ السابقة .

(٥) قال الشاعر الغلفى الذى أشاد بنصر پارمة سنة ١٢٤٨ : *

Amisit astrologos et magos et vates,
Beelzebub et Astharoth, proprios penates,
Tenebrarum consulens per quos potestates,
Spreverat Ecclesiam et mundi magnates ;

(*) ألبرت بهام ، Registrum epist ، ص ١٢٨ (Bibiiothek des liter. Vereins ، ستتغارد ، ١٨٤٧) .

(٦) المجلة الآسيوية ، فبراير ـ مارس ١٨٥٣ ، ص ٢٤٠ ومابعدها .

الأسئلة الفلسفية لم يتلق عنها أجوبة مرضية كما يلوح ، وتعييه الحيل ، ويخاطب الخليفة الموحدي ، الرشيد ، ليكشف موطن ابن سبعين المرسي الذى كان أشهر فلاسفة المغرب والأندلس فى عصره ويوصل إليه برنامجه ، وقد انتهى إلينا النص العربي لأسئلة فردريك مع أجوبة ابن سبعين فى مخطوط بأكسفورد عنوانه « الأسئلة الصقلية » ، والنقاط التى طلب الإمبراطور من الكافرين إيضاحها هى قدم العالم والمنهاج الذى يلائم ما بعد الطبيعة وعلم اللاهوت وأهمية المقولات وعددها وطبيعة النفس ، وتنطوى أجوبة ابن سبعين على شيء من التعقيد ، وقد أرسلها بواسطة حكومته ، ويشعر فى كل سطر منها باحتياط من الملحد المضطر إلى ستر رأيه الحقيقى ، ويطلب ، من أجل المسائل الدقيقة ، مواجهة العاهل شخصياً ، أو أن يرسل العاهل من يسلم إليه الجواب سرًّا ، ومما طلب منه أحياناً أن يضع أسئلته على شكل أكثر غموضاً واستغلاقاً على الإدراك ، وقد قال : « وذلك لأنه عند الكلام فى مثل هذه المسائل فى هذا البلد تكون الأذهان أحد من السيف والمقص . . . ولو أيقن علماؤنا أننى أجبت عن أقسام من أسئلتك لنظروا إلى بالعين التى ينظرون بها إلى هذه الأسئلة ، ولا أدرى هل أفلت من أيديهم بفضل الله وقدرته * » ، ولم يجتمع ابن سبعين بفردريك قط ، فلهجة الحذلقة والجبن التى اعتقد اضطراره إلى اتخاذها حياله مداراة لمبتسرات مواطنيه ليس من طبيعتها أن تجعل من الممكن إقامته ببلاط ذاك العاهل المغيار ، وتوجد أسئلة أخرى من هذا النوع حفظها لنا مؤلف إحدى الموسوعات الفلسفية اليهودى يهودا بن شلومو كوهين ، والعربية هى ما أجاب بها اليهودى ، ثم سافر اليهودى إلى إيطالية حيث ترجم موسوعته من العربية

إلى العبرية مشمولاً برعاية فردريكَ دائماً [١] وقد حُفِظَ لنا اسمُ تقى الدين الذى اسْتُقْبِلَ من قِبَل الإمبراطور بصقلية بكلٍّ إكرام [٢] .

ولا رَيْبَ فى أن هذه الصلات المتتابعة بعلماء المسلمين كانت مصدرَ الرواية القائلة إن أبناء ابن رشد عاشوا فى بَلاَط فردريك ، مصدَر هذه الرواية التى رَدَّد جيل دو رومُ صداها ، وقد أدى خبرُ هـذا المؤلف الذى ذكرناه فيما تقدم (ص ٢٨٧) إلى خطأٍ فاحش ، ومن ذلك أن قِيلَ إن جيل دو روم شاهَدَ وَلَدَى ابن رشد فى بَلاَط فردريك ، حتى إن نُودِه وفوسيوسَ و بِيلَ ومَنْ نَقَلَ ذلك افترضوا أن فردريك بَرْبَرُوسَ [٣] هو المقصودُ ، والواقعُ أن جيل دو روم لم يَفْعَلْ غيرَ روايته خبراً مبهماً لا يستند إلى شهادته ، و يدلُّ هذا الظرفُ « الذى زال فى أيامنا» على أن فردريكَ الثانى هو المقصود كما هو واضح ، و يَحْمِلُ الوجهُ القليلُ البُعْدِ من التكلُّف ، والذى سِيقَتْ به تلك الرواية ،على الاعتقاد بأن هناك حاشيةً دُسَّتْ فى المَتْن ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن هذا النبأَ الذى قُبِلَ بسهولةٍ بالغة مناقضٌ مناقضةً

---

(١) انظر إلى الصفحة ١٨٧ السابقـة ، ڤولف : ١ : ٤٨٧ ، ٣ : ٣٢١ ، كرافت : Codd. hebr. Vindob. ، ص ١٢٨ ، دو روسى : Codd. hebr. ، جزء ٢ ، ص٣٧ ــ ٣٨ ، دلتش : Jesurun ، ص ٢٤١ ، شتاينشنايدر ، Catal. Codd. Lugd. Bat. ، ص ٥٣ ، وما بعدها .

(٢) المجلة الآسيوية ، يونيه ، ١٨٥٦ ، ص ٤٨٩ ــ ٤٩٠ ، تعليق ، وقد يكون منفريد موضوع البحث هنا .

(٣) نوده : الدفاع ، ص ٣٥٤ (باريس ، ١٦٢٥) ، ــ بيل ، معجمالنقد ، مادة : ابن رشد، تعليق آ ، ــ جردان ، ص ١٥٠ ، ــ دوجراندو : Hist. comp. ، جزء ٤ ، ص ٤٦٢ ، راجع شتاينشنايدر ، Catal. Codd. Lugd. Bat. ، ص ٤٤ .

جَلِيَّةً لِمَا أَخْبَرنا بهابنُ أبى أُصَيْبِعة عن أبناء ابن رشد ، ومن شأن انصاف فردريك بذوقه العربيِّ وحُبِّه للعلم اللذين شوَّها بحقد المَنْديان و بذاك الارتياب الطبيعيِّ الذى يَشْعُر به الشعب حِيَالَ العلم العقليِّ ، أن يُفْسَحَ فى المجال لأغرب الإشاعات وأسخف الافتراءات [١] .

---

(١) كانت تحكى أمور هائلة عن تجاربه ، كبقر بطون الناس لدرس حادثة الهضم ، وكتنشئة الأولاد منعزلين ليعرف أى لغة يتكلمون بها فى البداءة ، وقد مات هؤلاء الصغار التعساء لعدم الترنيم تنوعاً لهم ، وكانت معارض وحوشه تؤذى السائلين والجمهور ، راجع دو رومر ، الكتاب المذكور ، ص ٤٨٩ وما بعدها .

١٥ — يصير ابن رشد ممثلَ الإلحاد ،
أسطورة ابن رشد الملحد .

تنقسم الحركةُ الإلحادية فى القرون الوسطى إلى تيَّارَيْن منفصلين ، فأما التيَّارُ الأول ، ويُمازُ « بالإنجيل الأبدىّ » ، فيشتمل على المناحى الصوفية والشيوعية التى تنطَلق من يُوَاكيمَ الفلورىِّ وتَملأُ القرنَ الثانى عشر والقرنَ الثالث عشرَ بيوحنا البَرْمِىِّ وجِرَارْدَ السانْدُو نِينُوِىّ وأُوبِرْتَنَ الكَزَالِىِّ وبِيَارَ البِرْوِيزِىِّ وڤالْدُو ودُلْسِينُو و « إخوانِ العقل الطليق » ، فتستمرُّ فى القرنِ الرابعَ عشرَ بتصوفى الألمان ، وأما التيَّارُ الثانى ، ويُلَخَّصُ بتجديف « الدجَّالين الثلاثة » فيُمَثِّلُ الإلحادَ الدهرىّ الناشئ عن دراسة العرب والمُلْتَحِفَ باسم ابن رشد ، ومما يَجِبُ الاعترافُ به أن هذا الارتباط الوثيق بين هذا الإلحاد والفلسفة الإسلامية[١] لم يَقُمْ على المصادفة ولا على هوَى الخيال العامىِّ ، فقد كان الوَضْعُ الذى اتخذه الإسلامُ فى البُداءة بين الأديان التى قامت قبله ضَرْباً من الدعوة إلى المقارنة[٢] ، فكان يؤدِّى ، بحكم الطبيعة ، إلى الرأى القائل إن كلَّ دين لا ينطوى على غير حقيقة نسبية ، وإنه يجب أن يُحكَم فى أمره بما يُسْفِر عنه من نتائجَ أدبيةٍ ، وكانت المقارنة بين الأديان الثلاثة أولَ مادُرِّسَ جَهْراً فى

(١) راجع شارل لونورمان ، المسئلة التاريخية ، قسم ٢ ، ص ١٢٦ ومابعدها .

(٢) لا شىء أكثر صواباً فى هذه الناحية من الآراء التى بسطها عبد القادر فى الرسالة المترجمة من قبل مسيو دوغا (باريس ، ١٨٥٨) .

مدارس المتكلمين ببغداد[1] ، وما كان فى غير الإسلام لِيُمْكِنَ وضعُ كتابٍ فى القرون الوسطى ، ككتاب الشهرستانىّ ، تُعْرَضُ فيه بإنصافٍ حال الفِرَق الدينية والفلسفية التى تَقْتَسم العالَمَ فيما بينها ، فيُعْتَرَف فيه بالنواحى الطيبة من كلِّ دين ، ومن الأمور التى تُثِيرُ العجبَ تلك السهولةُ التى تَخْطُر مقارنةُ الأديان بها فى نفوس المسلمين ، قال أبو العلاء :

هَفَت الحَنِيفةُ والنصارى ما اهْتَدَت ويَهُودُ حارَتْ والمجوس مُضَلَّلَة

وقال أبو العلاء فى مكان آخر :

دَعَا موسى فزَال وقام عيسى وجاء محمدٌ بصلاةِ خَمْسِ
وقيل يجىء دينٌ غيرُ هذا وأَوْدَى الناسُ بين غَدٍ وأمسِ
ومهما كان فى دنياك أمرٌ فما تُخْلِيك من قمرٍ وشمسِ
وآخرُها بأوَّلها شبيهٌ وتُصْبِحُ فى عجائبها وتُمْسِى[2]

ويقول الصوفيةُ بمِثْلِ عدم الاكتراث هذا ، ومن قَوْلهم: « إذا عُدتُ لا أكُون وعُدْتَ لا تَكُونُ فما أَرَبُنا إلى قِبْلة المسلمين وكَنيسِ اليهود وبِيعَة النصارى[3] ؟ »
ثم أخبر مؤرخو العرب ، من غير كبير دَهَشٍ ، بوجود أمم لا دينَ لها ،

---

(١) دوزى ، فى المجلة الآسيوية ، يوليه ١٨٥٣ ، ص ٩٤ — ٩٥ .
(٢) دربلو (طبعة ريسك) ، فى كلمة أبى العلاء .
(٣) دوساسى ، مجلة العلماء ، يناير ١٨٢٢ ، ص ١٢ .

[لعل هذا من قول محيي الدين بن عربى فى قصيدة له :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى إذا لم يكن دينى إلى دينه دانى
وقد صار قلبى قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب دينى وإيمانى

(المترجم)]

أو بوجود رجالٍ كباتو وتيمورلنك وَقفُوا خارجَ الأديان القائمة [١] .

ويُوحِي اختلاطُ الأديان فى الأندلس بمِثْل هذه الأفكار ، ومن ثَمَّ أتت عقيدةُ وجود الإله مع إنكار الوحى لا بن ميمون ، ومن ثَمَّ ظَهَرَ كتاب الخوزارى الطريف الذى قابل مؤلِّفُه بين أحد الفلاسفة وعلماء اللاهوت فى الأديان الثلاثة ، اليهودية والنصرانية والإسلام ، مبرهِناً بعضُهم ضِدَّ بعضٍ ، ومن ثَمَّ خَرَجَتْ ، أيضاً ، وَفْقَ كلِّ احتمال ، قصةُ الخواتمِ الثلاثةِ الفاتنةُ التى زَوَّدت بُكَّاسَ بألْذَع القصص وأوحت إلى لِسِّنْغَ بفكرة « ناتان الحكيم » [٢] ، وقد رأينا أن تعبير « محصورة فى الشرائع الثلاث » الجرىءَ يَجْرِى على قلم ابن رشد فى الغالب ، ولا مِرَاء فى أن هذا التعبير لم يساعِدْ كثيراً على صِيتِ الإلحاد الذى ثَقُلَ عليه فى جميع القرون الوسطى ، قال جِيل دُو رُوم فى كتاب « أغاليط الفلاسفة » [٣] : « جَدَّد ابنُ رشد جميعَ أضاليل الفلسفة ، ولكنه أقلُّ أهليةً للمعذرة لحَمْلته على ديننا حملةً أكثرَ مباشرةً ، وإذا عَدَوْتَ أضاليلَ الفلسفة وَجَدْتَه يُذَمُّ لحَمْلَته على جميع الأديان كما يُرَى فى الجزء الثانى والجزء الحادى عشر مما بعد الطبيعة حيث يَلُوم شريعة النصارى وشريعةَ العرب على قولهما بالخَلْق من العدم ، وهو يَذُمُّ الأديان فى أول الكتاب الثالث من الطبيعيات ، وأسوأُ من ذلك دعوتُه إيانا ودعوةُ جميعِ من يَتَعَصَّب لدينٍ بالثَّرْثارين وكثيرى الكلام [٤] والخالين من العقل ، وهو يَحْمِلُ

(١) يوجد كثير من ملوك المسلمين من ينحرفون عن هذا السلوك بعض الانحراف ، انظر إلى دربلو ، مادة طولون .

(٢) انظر إلى مقالة مسيو نقولا فى « المراسلة الأدبية ، ٥ من يوليه ١٨٥٧ » ، ويظهر أن أول فكرة لهذه الحكاية من أصل يهودى .

(٣) راجع الذيل الثانى وبوسيفينى .Bibl. select جزء ٢ : ١ ، ١٢ ، فصل ٣٦ وما بعده .

(٤) عد جيل من السفاهة اتخاذ تعبير الـ Loquentes الذى جعله مترجمو اللاتين فى مقابل المتكلمين (علماء اللاهوت) .

فى الجزء الثامن من الطبيعيات على الأديان أيضاً فيُسَمّى آراء علماء اللاهوت بالأوهام كما لو كانوا يتخيّلونها عن هوًى ، لا عن عقل ، ويُلَخِّصُ جيل دو رومُ نظرياتِ ابن رشد الإلحادية بعد صفحتين ، فيُقَوِّله كلمةَ : « قد تكون الشريعةُ غيرُ الحقيقية نافعةً » ، ويُكَرِّر نقولا إيميريك (١) عَيْنَ التُّهَم وعَيْنَ المُنَاقَضات .

ويُرَى أنه ليس من غير سببٍ ، إذَنْ ، تحميلُ الرأى العامِّ لابن رشدٍ كلمةَ « الدَّجّالين الثلاثة » ، ومن النادر فى ذلك الزمن اكتسابُ مقارنة الأديان إطارَ قصة الخواتم الثلاثة الدقيقَ العميقَ الدينيَّ إلى الغاية ، ومختلفُ الأديان بخداعها المزعوم ، لا بأصلها السماويِّ المشترك ، ما يقابَلُ بينها ، وهذا الرأى الذى تَتَبَّع جميعَ القرنِ الثالثَ عشرَ مِثْلَ حُلْمٍ شاقٍّ كان ثمرةَ الدِّراسات العربية ونتيجةَ روحِ البَلاَط الهُوهِنْشتَاوْفنيِّ ، وهو قد تَفَتَّح غُفْلاً من غير أن يَجْرُؤ أحدٌ على الإقرار به ، وهو مِثْلُ الإغواء ، مِثْلُ الشيطان ، المختفِى فى صميم فؤاد ذلك القرن ، وصارت كلمةُ « الدجالين الثلاثة » ، التى اتخذها بعضُهم مِثْلَ تجديف والتقطها آخرون مِثْلَ افتراء ، سلاحاً هائلاً فى أيدى المَنْديان يحتفظون به دائماً لإبادة أعدائهم ، فإذا أريد التشنيعُ على بعض الناس وأن يُجْعَل منه يهودا جديداً فى الرأى العامّ عُزِى إليه أنه يقول بوجود ثلاثة دجالين . . . وبقيت الكلمةُ مِثْلَ أثَرِ جُرْحٍ ، وما أكثر من

---

(١) Hic secutus est errores Aristotelis, et cum majort pertinacia defensavit... Vituperat legem christianorum et sectam Sarracenorum... Vituperat nos christianos, asserens nos esse garrulatores et sine ratione nos moventes. (قسم ٢ ، مسئلة ٤ ، Direct. Inquis ، ص ١٧٤ وما بعدها ، رومة ١٥٧٨) .

لا يَعْرِفون ڤولتيرَ إلاَّ من كلمة : « لِنَـكْذِبْ ، لنـكذب دائماً » التى نطق بها هذا الرجلُ العظيم ضِمْنَ معنًى يختلف كل الاختلاف عن المعنى الذى يُعْزَى إليه ، ولم يَلْبَثْ جميع أعداء الإخوان أن عُدُّوا ناطقين بهذا التجديف[1] ، ولم يَتَصَوَّرْ خصوم فردريكَ ما هو أصلحُ من هذا ليَجْعَلُوا من هذا الأمير مبشراً بعدوِّ المسيح [2] ، وكتب غريغوارُ التاسع يقول : « يُؤَكِّدُ ملكُ الوباء هذا أن العالَم كان قد خُدِع بثلاثة دجالين مات اثنان منهم مُـكَلَّلَيْن بالمجد على حين عُلِّق يسوعُ على الصليب ، وفضلاً عن ذلك فإنه يؤيد جهراً ، أو إنه يَبْلُغ من الـكَذِب ما يَدَّعى معه ، أن من البُلْه جميعَ من يعتقدون أن إلٰها خالقاً للعالَم قادراً على كلِّ شىء وُلِدَ من عذراء ، وهو يؤيد الإلحاد القائل إن كلَّ إنسانٍ لا يُمْـكِنُ أن يُولَد من غـير مخالطةٍ بين رجلٍ وامرأة ، وهو يُضِيفُ إلى هذا قولَه إنه لا يَجُوزُ أن يُعْتَقَد إلاَّ ما هو ثابت بسُنَن الأشيـاء والعقـل الطبيعىّ » [3] ، وغَدَت الـكلمةُ كتاباً قَلْباً لخيال العوامّ ، وكان ابن رشد وفردريكُ الثانى و پيار الڤينىّ وأَرْنُلْدُ

---

(١) ويفترض الأب بارلتا ، القليل التدقيق فى أمر التاريخ ، أن فرفوريوس صاحب الفـكرة الأولى فى المقابلة بين موسى وعيسى ومحمد ! انظر إلى Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٨٦ .

(٢) Gaudet se nominari præambulum Antichristi. Gregorii IX Epist. apud Labbe, Concil. ، جزء ١٣ ، مجموعة ١١٥٧ ، راجع شريه ، تاريخ تخاصم البابوات وأباطرة آل السؤاب ، ٢ : ٣٩٦ (طبعة ثانية) .

(٣) المصدر نفسه ، كرر الاتهامات نفسها ماتيو باريس (جزء ٤ ، ص ٤٩٩ و ٥٢٤ ، ترجمة و يلارد ـ بريول) وألبريك التروافونتنى (Rec. des hist. de Gaules ، جزء ٢١ ، ص ٦٢٣) ، ويلاحظ ألبريك أن محمداً نفسه لم يجرؤ قط أن يدعو موسى وعيسى بالشرهين النهمين .

القِلنُوفىُّ و بُكَّاسُ و پُوجُ و پيار أرْتَنُ ومَكْيَاڤِلِّي وسِنْفُوريَان شَنْپيه وپُنْپُونا وكَرْدان و بِرْنَاردَن أُوشِين وسِرْڤت وغليوم پُوسْتل وكنپاَ نِلَّا ومُورِه وجُرْدانُو و برُونُو وسپينُوزا وڤانيني واضعين بالتتابع لهذا الكتاب السِّرِّيّ الذى لم يَرَه أحد (عَفْواً ، لقد أخطأتُ ، فقد رآه مِرْسِنُّ ، ولكنْ بالعربية !) ولم يُوجَدْ قَطُّ [1] ، ولا يكادُ العصرُ ، فى الغالب ، يَعْتَرِفُ لنفسه بسَيِّئ آرائه ، وهو يُحِبُّ هكذا أن يسترها باسم مستعار يُلْقِي عليه لعَنَاتِه فيما بعد تَبْرِئَةً لضميره ، ولما أراد فليبُ الجميلُ أن يَحُطَّ من اعتبار بُونِيفَاسَ الثامنِ وَجَدَ من يُسْنِدُ إليه سلسلةً من التجديفات موسومةً بطابع الدهرية الإلحادية التى كانت قد استُعْمِلَتْ فى تشنيع فردريك الثانى [2] .

وهذه الطريقةُ نفسُها هى التى اتُّخِذَت لتكوين أُسطورة ابن رشد الملحد ، وذلك أن هذا الزِّنديق قال بوجود أديان ثلاثة أحدُها مستحيلٌ وهو النصرانية ، ويُعَدُّ ثانيها دينَ الأولاد وهو اليهودية ، وثالثُها دينَ الخنازير ، وهو الإسلام [3] ، ثم كان كلٌّ واحد يُفسِّرُ على أسلوبه ، فيُجْرِى على لسان ابن رشدٍ رأياً لايَجْرُؤُ على قوله باسمه ، ولِمَ تَكُون النصرانية ديناً مستحيلاً ؟ كان يَبْدُو للضمير المزعزع فى ذلك الحين حجرُ العَثْرة الأكبرُ ، أى السِّرُّ الذى ما انفك العقلُ المقهور يَصْرُخ أمامه قائلاً : أبعدوا عنى هذه الكأسَ ! أبعدوا عنى سِرَّ القربان المقدس هذا ! وقد دعا ابن رشد دين النصارى بالدين المستحيل بسبب سِرِّ القربان

---

(١) انظر إلى بحث لامونوا فى الـ Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٨٣ ــ ٣١٢ .

(٢) هـ . مارتن ، تاريخ فرنسة ، جزء ٦ ، ص ٤٨٥ .

(٣) راجع بيل ، معجم ، مادة : ابن رشد ، تعليق هـ . ، ــ Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٣٧٨ ، ــ بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٩ .

المقدس ! ومما رُوِىَ أن هذا الكافرَ دخل كنيسةً نصرانيــة ذات يوم ، فرأى المؤمنـين الذين كانوا يقتاتون بإلههم ، فصَرَخ قائلاً : « ياللقباحة ! أفى العالم مِلَّةٌ أكثر جنوناً من النصارى الذين يأكلون الرَّبَّ الذى يَعْبُدون ؟ » [١] فمنذ هذه الساعة عَدَلَ هذا الشَّقِىُّ عن الإيمان بأىِّ دين كان ، وقال ساخراً بكلمة بَلْعَام [٢] : « لِتَمُتْ نفسى موتةَ الحكماء ! » ، ويَطُوف آخرون بابن رشد فى جميع درجات الإلحاد ، وذلك أنه كان نصرانيًّا فى البُداءة ، ثم صار يهوديًّا ، ثم صار مسلماً ، ثم كَفَرَ بكلِّ دين [٣] ، هنالك وَضَع كتابَ « الدجالين الثلاثة » ، وجَعَلَ كلُّ واحدٍ ابنَ رشدٍ ترجُمانَ ارتيابه و إلحاده ، وقال أناسٌ إنه لا يؤمن بسِرِّ القربان المقدس ، وقال آخرون إنه لا يؤمن بالشيطان [٤] ، وقال فريقٌ ثالث إنه لا يؤمن بالنار ، وهكذا صار ابن رشد كَبْشَ الفِداء الذى يُحَمِّلُه كلُّ واحدٍ رأيَه الإلحادىَّ ، « فكان الكلبُ الهائجُ الكريهُ الصَّوْلة لا ينفكُّ يَعْوِى حِيَالَ يسوعَ والاعتقاد الكاثوليكىِّ » [٥] .

وإلى أى زَمَنٍ يُرَدُّ تكوين هــذه الأسطورة الغريبة ؟ لا تَجِدُ لها أثراً

---

(١) من المحتمل أن كان هنا تذكر لشيشرون : « Ecquem tam amentem esse putas, qui illud quo vescatur Deum credat esse ? » (De nat. Deor ، ١و٣، فصل ١٦) وكذلك كان فردريك الثانى يدعو سر القربان المقدس بـ truffa ista (ألبريك ألتروا فونتنى ، ل . س .) .

(٢) Moriatur anima mea morte justorum (Kum. XIII, 10)

(٣) أنطونيو سرموندوس ، خلود النفس ، ص ٢٩ .

(٤) نوده ، الدفاع ، ص ٣٢٠ .

(٥) « Canem illum rabidum Averroem, qui furore actus infando contra Dominum suum Christum contraque catholicam fiden latrat. » بترارك ، Epist sine titulo ، ص ٦٥٦ .

ظاهراً فى ألبرت ولا فى القديس توما ، وعلى العكس تَرَى جيل دو روم وريمُون لُول ودُون سـكوتَ ونقولا إمريك ومُصَوِّرى أُرْكَانية ودو ترِينِى وغادِّى يُقدِّمون ابنَ رشدٍ إلينا مِثْلَ أستاذٍ للإلحـاد ، وما فَتِئَ دُون سـكُوتُ يَدْعُوه بـ « هذا الملعون ابن رشد » [(١)] ، وكان نعتُ « المستحيل » الذى كان ابن رشد يُطَبِّقُه على النصرانيـة مذكوراً فى ريمون لُول مِثْلَ واحدٍ من تجديفات الرشديين [(٢)] ، ولِذَا فإن من الراجح أن يَكُون مُعْظَم هـذه الأقاصيص قد ظَهَرَ حَوَالَىْ سنـة ١٣٠٠ [(٣)] ، ولا مِرَاءَ فى أنه كان نُصْبَ عَيْنَىْ پِتْرارك ما عُزِىَ إلى الفيلسوف العربىِّ من حِكَمٍ إلحادية حينما تَكَلَّمَ عن عزمه على تفنيده ، وذلك بجَمْعِه تجديفاتِه [(٤)] من كلِّ ناحية ، ولا يَدُلُّ جِرْسُنُ عليه إلا بالـكلمات :

---

(١) In IV Sentent. Dist. ، ٤٣ ، مسئلة ٢ .

(٢) Acta SS. Junii ، جزء ٥ ، ص ٦٦٧ .

(٣) تقرأ الأبيات الآتية فى القصيدة التى عنوانها « Le Tombel de Chartrose » والتى وضعت بين سنة ١٣٢٠ وسنة ١٣٣٠ :

Hélas ! comment la prophecie
Voiez en nos temps acomplie,
Quand plustost sunt les motz oïs
Du maleest Averroïs,
Qui fu de toute sa puissance
Anemi de nostre créance
Qui eslut vie et mort de beste ;
Quar nul ses oreilles ne preste
A oïr sarmons de la Bible.*

* أوجين البوربيرى فى مذكرات جمعية الآثار القديمة فى نورمندية ، جزء ٢٠ (١٨٥٣) ، ص ٢٣٧ وشارما فى أتينه الفرنسى ، ١٥ من يناير ١٨٥٣ ، ص ٤٧ .

(٤) Collectis undique blasphemiis ejus (إ. س.)

« اللعين والنَبَّاح الصَّيَّاح وعدوّ النصارى المستحرّ » [١] ، ويَعْزُو إليه بصراحةٍ أمرَ التجديف على الأديان الثلاثة وسرّ القربان المقدس [٢] ويَشْرَحُ بِنْفِنُوتُو الإيمُولىُّ نشيدَ الجحيم الرابعَ فيُظْهِرُ دَهَشه من استطاعة دَانْتِي أن يَضَع ملحداً مِثْلَ ابن رشد فى منزلٍ كريم من غير عِقاب شديد ، هذا الملحدَ الذى كان أكثرَ الفلاسفة عُجْباً فازدرى جميعَ الأديان على التساوى وعَدَّ يَسُوعَ أقلَّ الدجالين براعةً مادام قد وُفِّقَ لأن يُصْلَب فقط [٣] .

---

(١) Maledictus iste . . . Adversarius noster procacissimus. Tract. in Magnificat.
معارضة ، جزء ٤ ، مجموعة ، ٤٠١ و ٤٣٨ (أنتفرِن ، ١٧٠٦)

(٢) Cognitum est quid latrator iste demens evomuerit adversus leges omnes, quod malæ sunt, Christiana vero pessima, quæ Deum suum quotidie comedit.
(المصدر نفسه ، مجموعة ٤٠٠)

(٣) مخطوط المكتبة الإمبراطورية ٤١٤٦ ، الملحق الفرنسى ، ص ٢٥ ، — ويردد الشرح الغفل : ٧٠٠٢ (المكتبة الإمبراطورية) الملاحظات نفسها تقريباً .

١٦ — دَوْرُ ابن رشد فى التصوير الإيطالىّ فى القرون الوسطى

وفى التصوير الإيطالىّ فى القرون الوسطى ، على الخصوص ، يتجلَّى شأنُ ابن رشدٍ تجلِّىَ إبداعٍ من حيث ظهورُه مُمَثِّلَ الإلحاد ، وبَلَغ تعليمُ الدُّومنيكيين السِّكُلَاسىُّ من التأثير فى جميع ثقافة الزمن العقلية ما اقتبس الفنُّ معه موضوعاتِه وأبطالَه ، ويُحْسَبُ مَجْمَعُ سَنْتَا مارْيَا نُوڤِلّا ، من هـذه الناحية ، أثراً فريداً ومُجْمَلًا للقديس توما فى فنِّ التصوير ، وكان أنْبرُوجْيُو لُورَنْزِتِّى مفخرةَ المدرسة السِّيَانيَّة وعالماً سِكُلَاسِيًّا معاً ، وكانت السِّكُلَاسِيةُ فى كلِّ مكان ، ويُمَثِّلُ بُفَلْمَاكو (وآخرون يقولون پِيتْرُو الأَرْڤيَاتِىُّ) حلقاتِ العقولِ العالمية الصوفيةَ وَفْقَ منهاج بطليموس والأَرِيُوپاجىّ ، وفى پادو يُوحِى علمُ پِيارَ الأبانُوِىِّ فى التنجيم والأسرار بالتصاوير الجدارية السماوية والتنجيمية فى رَدْهة دِلَّارَاجيُونه وبتصاوير غَرْيَنْتُو فى الإرْميت التى هى أكثرُ غرابةً ، وفى سيانَ يُصَوِّرُ تادِّيُو بُرْتُولُو فى قصر دِلاسِنْيُوريا أكابرَ فلاسفة القرون القديمة كأرسطو وكاتونَ الأُتيكِىِّ وكُورْيُوس دَنْتَاتُوس ، وتَجِدُ الفلسفة مكانَها حتى فى فُسَيْفِساءات القبة الواضحة الغامضة ، فيعْرِض هِرْمسُ الثالثُ قضيبَه الذهبىَّ على نصرانىّ ووثنىّ فيَقْبَلانه بالتساوى ، وتَكُون الفضيلةُ جالسةً على جبلٍ وَعْرٍ يَرْقَى إليه سقراطُ وقراطيسُ بجُهْد ، وتَتَّبِع المدرسةُ البِرُوجِينيَّة عينَ التقاليد ، أىْ أن قدماء الفلاسفة هم الذين يَظْهَرُون على جُدُر رَدْهة كَنْبِيُو

البيروزية العجيبة أيضاً ، ويلخص رفائيلُ جميع أفكار زمانه الفلسفية فى مدرسة أثينة ، وذلك فى زمنٍ عَدَلَ فنُّ التصوير فيه عن جميع عادات القرون الوسطى .

وكانت الصورة الأولى التى ظَهَرَ ابنُ رشدٍ فيها هى صورة جحيم أنْدرِه أرْكانياَ فى كَنْپُو سَنْتاَ البِيزِية التى تَمّتْ حَوَالَىْ سنة ١٣٣٥[1] ، وكانت مأساةُ الحياة الأخرى ويومُ الحساب وأحوالُ النفس الثلاثُ فيما وراء القبر قد غَدَت نطاقاً لجميع المبادئ الدينية والفلسفية والشِّعْرية والهجْوية بإيطالية فى القرون الوسطى ، وكان لپيزَةَ وفلورنسة وأسِّيز وأرْڤياَتو و بُولُونى و فِرّار و پادو جحيمُها أو يومُ حسابها الزاخرُ بتعريضات المصور المحلية وخبائثه الشخصية ، ولا جِدَالَ فى تذكارات دانْتِى فى جحيم كَنْپُو سانْتُو ، ومع ذلك فإنه لا يُمْكِن أن يقال إن أرْكانيا قَصَدَ هناك ، كما صَنَعَ مؤخَّراً فى سَنْتَامار يا نُوڤِلّا وفى سَنْتاَ كرُوس ، أن يستنسخ جميعَ تخطيط دانْتِى المُتَّخَذ مِثْلَ وَحْيٍ جغرافىّ فى بلد ما وراء القبر ، وإذا كان التقسيم إلى حُفُرات يُذَكَّرُ بالكميدية الإلٰهية فإن تفيصلَ الأصناف الجهنمية بعيدٌ من مطابقة أصناف الأليجيرى[2] ، واثنتان من الحُفُرات تَشْغَلان أعلى مركز ،

---

(١) نقشت هذه الصورة الغريبة فى أزمنة الطباعة الأولى ، ومن المحتمل أن صلحت لتكون صورة الفواتح فى أقدم الطبعات للكميدية الإلهية ، مع الكتابة : Questo à l'inferno del Campo Santo di Pista ، وهذه الصورة المهمة ، لما يرى فيها صنع أركاغنا كما كان قبل أن تناله إصلاحات سلازينو سنة ١٥٣٠ ، توجد فى الـ Pisa illustrata لألسندرو الموروناوى (جزء ٢ ، طبعة ٢) .

(٢) تجد هذه الفكرة حول الأصناف الجهنمية فى تصويرات جميع الأمم ، انظر إلى الجحيم الروتينى الذى عرضه أجنكور ، تاريخ الفن ، فن التصوير ، لوحة ١٢٠ ، وإلى دارة ياما المعروضة فى لوحة تبتية قديمة بمتحف بورجيا (پولين السان برتلمى) ، Systema Brahmanicum (ص ١٧٧ ، ولوحة ٢٣).

وقد أُعِدَّتا للمتكبرين ، والمتكبرون هم الملاحدة ، ويَظْهَرُ أرْيُوسُ الأول ، ويَتْبعه أنصارُه ، ثم يأتى السَّحَرَةُ والعَرَّافون وعلى رأسهم إريغُون ، ثم يأتى بائعو الأشياء الروحية بثمنٍ زَمَنىّ ، ولكنه يَلُوح أن حفرة اليمين حُفِظَتْ لألذِّ الأعذبة ، ويَخْرُج الأبطال الثلاثةُ الذين يُعَذَّبون فيها من فريق المحكوم عليهم بالهلاك الأبدىّ (١) ، ومحمدٌ هو أولُ من يأتى مُقَطَّعاً إرْباً إرْباً (٢) من قِبَل الشياطين الذين يلتهمون قِطَع أعضائه على مرأى منه ، ثم يأتى الدجالُ مسلوخاً وهو حَىٌّ ، ثم يَظْهَرُ الشخص الثالث مُلْقًى على الأرض ومضغوطاً بِطَاوِى حيةٍ ومُمَيَّزاً بعِمامته ولحيته الطويلة ،وهذا هو ابن رشد (٣) .

وهكذا فإن محمداً والدجَّالَ وابنَ رشد هم الرجالُ الثلاثة الذين أطلق عليهم المعبرُ عن آراء زمانه ، أرْكَانيا ، كلَّ شناعة وكفر ، ومما يجب ذكرُه أن دانتى لم يَرَ فى محمدٍ غيرَ عاملِ انفصال ولم يَرَ فى الإسلام غيرَ فرقةٍ آريوسية (٤) ، ومن الواضح

---

(١) من الكتابات ما لا يدع أقل شبهة حول الأشخاص الذين أراد المصور عرضهم .

(٢ كان محمد يظهر فى زجاج سنت شابل فى القرن الثالث عشر ، ديدرون ، حوليات الآثار ، ٣ : ٣٠٧ — ٣٠٨ .

(٣) ج . ب . لازينيو Pitture a fresco del Campo Santo de Pisa (فيرنزه ، ١٨٣٢) ، أثر ١٥ ، ص ١٧ ، — ج . روزينى : Lettere pittoriche sul Campo Santo (بيزه ، ١٨١٠) ، ص ٥٠ — ٥١ ، — ج . روزينى : Storia della pittura itatiana (بيزه ، ١٨٤٠) ، جزء ٢ ، ص ٨٠ وما بعدها ، — ڤازارى : Vite de pittori طبعة لومونيه ، ٢ : ١٢٧ ، — أنبير : الرحلة الدانتية ، ص ٢١٩ .

(٤) الجحيم ، نشيد ٢٨ : ٢ ، — أوزانام ، دانتى ، ص ١٨٩ .

« Qui fuit hæresiarcha, potentior Arrio. »

(قصيدة حول انتصار البيزان ، إديل المريلى ، أشعار شعبية لاتينية ، جزء ٢ : ١٨٤٧ ، ص ٢٤٧) ، — « Unde verius hæretici quam Sarraceni nominari deberent » (أوليف . سكولاست ، Hist. damiatina, apud Eccard, Corpus hist. med. œvi جزء ٢ ، ص ١٤٠٩ — ١٠) ، راجع جاك القتريا كوى ، طبعة بونغار ، ١ ، ٣ ، ص ١١٣٧ .

أن يُمَثِّل ابنُ رشدٍ بجانب النبيِّ الخادع ذاك الملحدَ المُجَدِّف ، ذاك الذى شَمل ضِمْنَ إهانةٍ مُثَلَّثةٍ دِينَ كلٍّ من موسى وعيسى ومحمد .

وليس هـذا الدورُ من عادة دانْتِي مطلقاً كما يُرَى ، وذلك أن دانتى وَضَعَ الفيلسوف العربىَّ ، عن تسامح واضح ، ومع كثرة مكافحته بشدة ، فى بقعةٍ من السلام والسكون السَّوْداوىِّ بين أولئك العظماء [١] ، وهنا ، على العكس ، عاد ابنُ رشدٍ لا يكون رفيقَ عذاب الدجال ، ولا رَيْبَ فى أن عَيْنَ الأمر كان يوجد فى جحيمات أخرى لعَيْن الدَّوْر ، ومن ذلك أن كنيسة سان پِتْرُون ببُولُونِي تَعْرِضُ فى بِيَعِها مُرَكَّباً مَعْزُوًّا إلى بُوفَـلْماَكُو وكثيرَ المشابهة إلى ما فى كَنْپُو سَنْتُو ، [٢] وكان من شِدَّة انتباه فُضُولى عندما فحصتُ هذه الصورة أن رأيتُ فيها رسمَ محمدٍ من جهةٍ ورسمَ رجلٍ آخر عاد لا يَبْدُو من اسمه غيرُ الحرف الأول ، وكان هذا الحرفُ أولَ حرفٍ من اسم ابن رشد ضَبْطًا ، ولـكننى ، وقد أحضرتُ سُلَّماً لأفْحصَ أثرَ الحروف المطموسة عن كثبٍ ، وجدتُ كلمة الزِّنديق [٣] .

ولم يكن دَوْرُ ابن رشدٍ أقلَّ ظهوراً فى صنفٍ آخرَ من المركَّبات التى أوحى الدُّومنيكانُ بها ، أى فى « مخاصمات القديس توما » التى لاح الشارح فيهـا بين

---

(١) Spiriti magni,
Che di vedereli in me stesso n'esalto.

(٢) يرى فى متحف بولونى استنساخ صادق، ولـكن مصغر جداً ، عن تصوير سان پترون الجدارى ، ويعزى هذا الاستنساخ إلى بوفا لما كو أيضاً .

(٣) وفى الجانب يوجد شخص آخر اسمه نقولا ... وهو رئيس إلحاد النقولاويين الذى خلط بينه وبين محمد فى القرون الوسطى ، راجع بيل ، مادة : محمد ، تعليق ١٠ .

المَلَاحِدة المتقلبين تحت قَدَمَي الأستاذ السِّكُلَاسيّ ، ففى كنيسة القديسة كَتِرِينَة بيزة الزاهيــة بالقديس توما ، وبجانب الــكرسى الذى كان هــذا العالِمُ الملائــكيُّ يُدَرِّس منه ، كما يقال ، يُوجَدُ أطرفُ أثرٍ لهذا الموضوع العزيز كثيراً على مدرستَيْ بيزَة وفلورنسة [1] ، وتُعَدُّ هــذه الصورة ، التى نتــكلم عنها والتى هى من صُنْعِ فِرَنْسِسْــكُو ترِينِي وتَمَّ أمرُها حَوَالَىْ سنة ١٣٤٠ [2] ، من أهمِّ صور القرنِ الرابعَ عشرَ ، ويُرَى فى مركز هــذه اللوحة ، وبين حُزْمَة من النُّور ، ظهورُ رأس القديس توما على نِسَبٍ كبيرة مطابقاً كلَّ المطابقة للمثال الذى استنسخه أَنْجِلِيكُو الفِيزُولِيُّ بعــد حين ، حتى إن ڤَزَارى يَزْعُم أن الإخوةَ الواعظين ببيزة أتَوْا إلى ترِينِي بصورة القديس توما التى كانت فى دَيْر فوسَّانُوڤا حيث مات سنة ١٢٧٤ ، وذاك هو الأخ الصالح توما ، وتلك هى بقرةُ صِقِلِّيَةَ الصامتةُ ، مع الاجترار من مُجْمَلِهِ ، وفى أعلى اللوحة يُرَى الرَّبُّ ، الذى هو منبعُ كلِّ نُور ، والمحاطُ بالملائــكة ،

---

(١) مسيو ج . روزيني البيزى هو أول من أظهر أهمية هــذه اللوحة ، ويمكن أن يرى استنساخ جميل لها فى اللوحات التى ترافق تاريخه للتصوير الإيطالى ، (Tavola XX) ، — راجع Storla della pitt. italiana ، جزء ٢ ، ص ٨٦ وما بعدها ، — وقد وصفه ڤازارى بدقة متناهية (Vite de pittori ، جزء ٢ ، ص١٣٧) ، وقد قال إنه يرى تحت قدمى القديس توما سابليتوس وآريوس وابن رشد مع كتبهم الممزقة ، ومن الواضح أنه كان يوجد لدى ڤازارى خلط من الذكريات عن التصوير الجدارى لتادئو غادى فى بيعــة الإسبان ، وقد كرر ذات الأغاليط دا مورونا (Pisa illustrata ، طبعة ٢ ، ٣ : ١٠٦) ولا نرى Storia pittoresca dell' Italia ، جزء ١ ، ص ٨٢) ومسيو ڤاليرى (رحلة إلى إيطالية ، ١ ، ١١ ، فصل ٧) ، ونرى مسيو أنبير أصح من هؤلاء كثيراً (الرحلة الدانتية ، ص ٢٢٢) ، وانظر إلى مسيو پوجولا أيضاً ، توسكانة ورومة ، خطاب ٤ ، وإلى پساڤان ، Rafaël von Urbino ، ٣ (١٨٥٨) ، ص١٢ .

(٢) انظر إلى مباحث مسيو بونيني البيزى حول ترينى ، فى Annalie delle università toscane جزء ١ ، (١٨٤٦) ، ص ٤٢٩ وما بعدها .

يَنْشُر أشعتَه على موسى والإنجيليين والقديس بولس الساجدين فى السُّحُب ، وينعكس جميعُ هذه الأشعة على جبين القديس توما الذى يَتَلَقَّى ثلاثةَ أشعة من الرَّبِّ مباشرةً ، ويُرَى فى جانِبَيِ اللوحة ، وتحت رأس العالم الملائكىِّ المتألِّق بقليل ، أفلاطونْ وأرسطو ، ويَبْدُو أفلاطونُ مُمْسكاً كتابَ طِيماوُس ، ويَبْدُو أرسطو ممسكاً كتابَ الخلُقيات ، ويرْتفع من كلا الكتابين حبل من ذهب نحو وجه القديس توما حيث يَخْتلط بأمواج النور الإلهىِّ الآتى من الأعلى ، ويَظْهَرُ القديس توما جالساً على كرسِيِّه مُمْسِكاً مُجلَّداً من الكتاب المقدَّس وهو مفتوحٌ على الكلمة : « فمُ الجاهل مَهْلَكَةٌ له وشَفَتاه شَرَكٌ لنفسه » (سِفْرُ الأمثال ١٨ : ٧)[١] ، وقد بُسِطَتْ كُتُبُه الكثيرة على ركبتيْه ، كما أن رأس القِدِّيس بَدَا نقطةَ التقاء لجميع الأشعة الساطعة الآتية من الرَّبِّ ومن موسى والإنجيليين والقديس بولس وأفلاطون وأرسطو ، وكما أن كتبَه الضَّخْمة بَدَتْ نقطةَ انطلاقٍ لسلسلةٍ أخرى من الأشعة التى تنتشر على جميع علماء الكنيسة المتجمعين على رِجْلَيْه[٢] من الجهتين ، ويَلُوحُ شُرُودُ شُعَاعٍ واحد على رَجُلٍ منعزل فى مقابل اللوحة منقلب على قَدَمَيِ القديس توما ، فهذا الرجلُ

---

(١) هذه الكلمات هى أولى كلمات الـ Summa contra gentiles .

(٢) هنا أكبر خطأ صدر عن معظم الذين وصفوا هذه اللوحة ، فمهما يكن من غرابة فى رؤية القديس توما وهو ينير علماء الكنيسة فإن مما لا شك فيه أن يصدر القديس ما ينطلق عن الركبتين من الأشعة ، ومن الوهم افتراض مسيو روزينى ، من ناحية أخرى ، أن أفلاطون وأرسطو يصدران عن القديس توما ، وذلك لأن جميع أشعة الرأس تلتقى ، ومما تجب ملاحظته أيضاً أن الشعاع الذى يقرع الشرح الأكبر ليس شعاعاً منيراً ، بل تأنيب وتفنيد ، والذى يثبت ذلك كون الشعاع يقرع ظهر الشرح الأكبر على حين ترى جميع الأشعة الأخرى تنطلق من الكتاب المفتوح مواجهة .

الملحد الذى تزدريه كتب العالم هو ابن رشد [١] ، وهو هناك فى وَضْعٍ تأمُّلِىّ قائم على الغَطْرَسة ، فَيَنْهض على مِرْفَقه بعناء هائجاً ساخطاً مِثْلَ عاصٍ على شاكلته ، مُشَاقٍّ لله والناس ، ويَظْهَرُ شرحُه الأكبرُ مفتوحاً بجانبه ، ولكن مع انقلابٍ على وجهه ومِثْلَ مثقوبٍ بالشعاع الصادر عن القديس توما .

تلك هى اللوحة التى انتهت إلينا سالمة مع مرور خمسة قرون عليها ، والتى يُمْكِنُ أن تُدْعَى بالأثر الأكثرِ ما فى القرون الوسطى من تصويرٍ فلسفىٍّ أصالةً ، وذلك لو لم يُبْدِع الفنُّ والدينُ والعِلْم واللهوُ سَنْتَا ماريا نُوِڤلاَّ التى هى خلاصةٌ فاتنة للحياة الفلورَنسية مع ذِكْرَياتها الشعرية والفنية والعلمية الظريفة .

وهنا ، أيضاً ، نُبْصِرُ ابنَ رشدٍ ، بين پَنْپِنِيا ومَرْسِيل ِفيشِين وجِينِڤْرا دو بِنْشى وساڤُونارُولَ ، وهو يُضَحَّى به نَصْراً للقديسَ توما ، وإن سَنْتَا مارِيا نُوِڤلاَّ كنيسةٌ دُومِنِيكِيَّةٌ وأشهرُ أثرٍ يَنِمُّ على النفوذ الذى مارسه الدُّومِنيكِيُّون فى فلورنسة حتى اليوم الذى انْتَهَوْا فيه إلى الحُكْم بفرَاجيرُو لامو وبدُومِنيكُو دا پِشْيَا ، وهذا الفَوْزُ لمنظَّمة سان دُومِنِيك هو ما قام تادِّيُو غَدِّى وسيمون مِمِّى بعَرْضه فى رَدْهة الرُّهبان المُلاصِقةِ للكنيسة والمعروفةِ باسم كاپِلُّونِى دِغْلِى سپَغْنُولِى [٢] .

---

(١) كتب اسمه (ابن رشد) بجانبه .

(٢) قام غادى ، فيما بين ١٣٣٧ و ١٣٤٠ ، بالتصوير الجدارى الذى يظهر ابن رشد فيه ، أى بعد بضع سنين من الزمن الذى صور أركاغنا فيه الشارح فى كنپوسانتو ، ومن المحتمل أن يكون قد قام بذلك فى ذات السنة التى صورت فيها لوحة تريني ببيزة ، وقد استنسخ مسيو روزيني تصاوير ميمى وغادى الجدارية فى بيعة الإسپان ، وذلك فى اللوحات التى تلازم تاريخه عن فن التصوير الإيطالى (travola ، ١٣ و ١٥) ، انظر إلى المتن ، جزء ٢ ، ص ٩٦ وما بعدها ، — ڤازارى ، جزء ٢ ، ص ١١٨ ، — داجنكور ، فن التصوير ، لوحة ١٢٢ ، ص ١٣٦ من جدول اللوحات ، وجدول ٣ من المتن ، — أنپير ، الرحلة الدانتية ، ص ٢٣٨ — ڤاليرى ، ١ ، ١٠ ، فصل ١٣ .

وحَول الكنيسة العامة المُمَثَّلَةِ بنستا ماريا دِلْ فلُور يُصَوَّرُ سيمابو وجيُوتو وأرْنُلفُو وبِتْرارْك ولورا ولافيامِتَّا ، الذين صاروا رموزاً كبِياتْرِيسَ ، خصائصَ الكنيسة المجاهدة ، ويُرَى عند قَدَمَيِ البابا قطيعٌ من الكافرين ، ويقوم بحراسته كابان ممثِّلان لمنظَّمة سان دُومِنِيك ، ويَهْجُم على القطيع ذئابٌ (الملاحدة) ، بَيْدَ أن كلاب الرَّبِّ المُبَرْقَشين بالأسود والأبيض (وهما لونا الدُّومنيكان) تَفترِسها بأسنانها البِيض ، وصُوِّر بجانب تَعَقُّبِ الملاحدة أثرُ الوعظ الأكثر سلاماً ، وذلك أن الملاحدة ، بعد أن خضَعُوا وغُلِبُوا ، رَكَعُوا ومزَّقُوا كُتُبَهم تائبين ، ويَسُودُ هذُه الكنيسة المنتصرة فوق الكنيسة المجاهدة ، وتَرْتَقِي النَّفْسُ هناك بالتدريج ممثَّلة بصبيٍّ تَجُرُّه امرأةٌ بيده ، ويَتَجَلَّى مَجْدُ السماء ومسارُّها فوق ذلك .

ورَسَمَ مِمِّى فى هذه الصورة الجدارية العجيبة نَصْرَ سان دُومِنِيكَ اللاهوتىَّ ، وحاول غَدِّى أن يُصَوِّرَ نَصْرَ منظَّمته الفلسفىَّ بسلطة القديس توما البالغة ، ويَشْغَلُ العالِمُ الملائكىُّ مركزَ اللوحة ، ويُشْرِفُ كرسيُّه على جميع الكراسى ، ويَجْلِسُ حَوْلَه جمعٌ كريمٌ بهىٌّ ، مؤلَّفٌ من عشرة وجوهٍ من العهد القديم والعهد الجديد ، وهم موسى وإشَعْياء وسليمانُ والملكُ داود وأيوبُ والإنجيليون والقديس بولس ، ويُرَى عند قَدَمَيْه ، وفى القسم الأمامىّ ، مع عدم أهليةٍ للظهور فى جَوْقةٍ كريمة كتلك ، زنادقةٌ سَحَقَهم ، وهم آرْيُوس سابِلْيُوسُ وابنُ رشد وغيرهما الغائصون فى ضَرْبٍ من الأحلام الفظيعة ، وذلك مِثْلُ أناس ساخطين على الحقيقة فلا يُزِيل التفنيدُ صَلَفَهم ، ويُمازُ ابنُ رشد بالعِمامة كما فى لوحة ترِينِى ، ويَتَّكِئُ على شرحه الأكبر ، ورَسَم غدِّى فى سطرين تحت ذلك علومَ الدنيا السبعة والعلومَ المقدسة السبعة ، وذلك مع ممثل

كلّ منها ، أى النحو و پرسْيَان ، والخطابةُ وشيشرون ، والجَدَل وزِنُون ، والموسيقا وتُبَلْكا ئين ، والفلك وأَتْلاس ، والهندسة وأُقليدس ، والحساب وأبراهام مُمْسِكاً الجدولَ ، ثم قانون جُسْتنيانَ المدنىّ ، وقانون كِلِيمَانَ الخامسِ الكنسىّ ، وعلم اللاهوت العملىّ و پيار لُنبَار ، وعلم اللاهوت النظرىّ والقِدِّيس دِنى الأريو پاجى، و بُويس وعلم اللاهوت البرهانىّ مع مُثَلَّثِه (الممثل لحدود القياس المنطقىّ الثلاثة) ، والقديس يوحنا الدمشقىّ وعلم اللاهوت التأمّلىّ ، والقديس أُوغُسْتن وعلم اللاهوت السِّكْلاَسِىّ حاملاً بيده قَوْسَ الجِدَال [١] .

وهذا هو المُرَكَّبُ العظيم الذى استطاع غَدِّى أن يَجْمَع فيه بمهارةٍ عجيبة جميعَ أفكار عصره الفلسفية ، ويَحْتفظ ابنُ رشد بدَوْره فيه ، أىْ يُمَثِّلُ المُلْحِدَ فيه كما فى كلِّ مكان ، أى الرجلَ السيىء التفكير المُكَبْكَب بصرامةِ السِّكْلاَسِيَّة وأرْثُدُكْسِيَّةِ المدرسة الدُّومنيكية ، ومع ذلك فإن جهادَ القديس توما فى مدرسة پِيزة دام زمناً طويلاً أيضاً ، وذلك أننا نَجِدُ ، بعد ترِينِي وغَدِّى بأكثرَ من قرن ، وحين نهوض پِيزة من بلاياها ، عَيْنَ الموضوع تحت ريشة مُزيِّن كَنْپُو سَنْتُو الفاتن : بِنُوزُّو غُزُّولِي ، واليومَ تَجِدُ هذه اللوحة فى مُتْحَفَ اللوفر [٢] بعد أن كانت موضوعةً فى كنيسة پِيزَة خَلْفَ كرسىِّ الأُسْقُف ، ومن

(١) وفى تصوير جدارى اكتشف حديثاً فى پوى ، ويمثل الفنون السبعة على السواء ، ترى المنطق ممسكا بيده ضبا أو عقرباً ، وفى لوحة لأنجليكو تراه ممسكا ثعبانين يفترس احدهما الآخر ، وقابلوا تصاوير مماثلة ترى فى پالما على قبر ريمون لول ، وكانت قد استنسخت من قبل البلنديين (٣٠ من يونيه) .

(٢) وهى اللوحة الثانية التى ترى على الشمال حين الدخول فى الرواق الكبير ، رقم ٢٣٣ ، وهى منقوشة فى روزينى ، لوحة ٢٠٥ ، واللوحة على خشب مصمغ ، وكان يتألف منها مصراع خزانة ، انظر إلى ڤازارى ، جزء ٤ ، ص ١٨٨ ، روزينى ، جزء ٣ ، ص ١٦ ، ويبلغ أمر لوحة پاريس من الابتعاد عن طراز غوزولى ومن قلة الاستحقاق لصيغ الإعجاب التى يستعملها ڤازارى مايحاول معه أن يعتقد أنها استبدلت بالأصل .

الواضح أن غُزُّولِّى قَصَدَ استنساخَ رسمِ لوحة ترِينِى حَرْفيًّا ، لِمـاَ نَرَى من تطابق الترتيب والممثِّلين ، أىْ كَوْنِ القديس توما فى المركز وكَوْن كُتُبِه على رُكْبَتَيْه ، ووجودِ كتابٍ مفتوح على هـذا التهديد الهائل القائل : « شفتاى تحتقر الـكافر »[١] ، وكَوْنِ يَسُوعَ والإنجليين وموسى والقـديس بولس فى الأعلى ، وكَوْنِ أفلاطون وأرسطو فى الجانبين ، وكَوْنِ البابا والعلماء المستنيرين بالقديس توما[٢] فى مكانٍ تحت ذاك ، ووجود رجلٍ مُسْتَلْقٍ عند قدميه وهو يَتَصَفَّح كتاباً ضخماً يُقْرَأ عليه : « يأتى بأسبابٍ لا حَـدَّ لهـا فى كتاب أرسطو الأول » .

ومن العنعنات الثابتـة حتى الآن أن يُرَى غليومُ السَّنْتَموريُّ فى الشخص المقلوب الذى يلوح أن القديس توما يَدْفَعُه خارجَ رسم اللوحة ، والواقعُ أننا رأينا أن غليومَ يُمَثِّلُ فى أسطورة القـديس توما دَوْراً ممـاثلاً لدَوْر ابن رشد ، وأنه ضُحِّىَ به فى سبيل فَوْزِ العالم الدُّومنيكىِّ كما ضُحِّىَ بابن رشد ، وإن من الثابت ، مع ذلك ، أنه كان من مقاصد المصوِّر أن يَعْرِض فى القسم الأسفل من لوحتـه مَجْمَعَ أَنَغْنِى الذى رَأَسَه إسكندرُ الرابع فى سنة ١٢٥٦ والذى حُـكِمَ فيـه على مذهب جامعة باريس حَوْل الزهـد الرُّهبانىّ ، وإذا عَدَوْتَ العالِمَ الملائـكىَّ

---

(١) ويقرأ على الصفحة الأخرى من الـكتاب المتعـارف الاسمى : Multitudinis usum in rebus nominandis sequendum philosophi censent communiter ، ويقرأ على جانبى القديس توما : Vere hic est tumen Ecclesiœ. Hic adinvenit omnem viam disciplinœ ويوكد لى شخص شاهد لوحة ترينى منذ ظهور طبعة هذا الـكتاب الأولى أنها تعرض عين الـكتابات التى تعرضها لوحة غوزولى ، ولـكن مع امحائها تقريباً .

(٢) عدل غوزولى عن خيوط الذهب التى تعرض فى لوحة ترينى سير أشعة النور والتى تمنح لوحته طابعاً خاصاً .

وَجَدْتَ الأشخاص الذين ظَهَرُوا فيها هم سان بُونَا فَنْتُور وجان دِيزُرسين وهُوغ السَّنْشِيرىّ وألبرت الكبير وهُو برْت الرُّومَنِىّ [١] ، ومع ذلك فإن مقابلة ما بين تصاوير پيزَة وفلورنسة التى تكلمتُ عنهما آنفاً لا تُبيحان ، كما يَلُوح لى ، أن يُشَكّ ، هنا أيضاً ، فى أن الملعون هو ابن رشد ، وذلك ، أولاً ، أن بَطَل غُزُّولِى هو ، كابنِ رشدِ ترِينِى ، كَثُّ اللحية ، لابسٌ عِمامةً وحِذاءً على الزِّىِّ القرطبىّ ، ويشابه المجلَّدُ الضخم الذى يَحْمِلُ بين يديه شرحَه الأكبرأكثر من مشابهته كُتُب غليومَ السَّنْتَمُورِىِّ ، وفضلاً عن ذلك فإن من الواضح أن غُزُّولى لم يَخْضَعْ فى هذه اللوحة لأىِّ إلهامٍ ناطق ، وإنما قَصَدَ تقليد لوحة ترِينِى مع بعض الفروق ، وكيف يُفْتَرَضُ تغييرُه عَنْعَنَاتٍ لم يَكُنْ عنده معناها الابتدائىُّ وأنه أدخل إلى أثره بطلاً غريباً عن مدرسة پيزَة تماماً فيحتمل أنه كان لا يعْرِفه ؟ ثم إن مما يُزِيل كلَّ شكٍّ كَوْنَ غليومَ السَّنْتَمُورىِّ يَظْهَرُ فى القسم الأسفل من اللوحة ، لا على الزِّىِّ اليهودىِّ الشرقىّ ، بل وَفْقَ مَظْهرٍ يلائم أحدَ علماء جامعة باريس [٢] .

وما أصلُ هذا الموضوع الذى احتفظتْ به مدرستا پيزة وفلورنسة زمناً طويلاً ؟ لقد افْتُرِض أن غَدِّى لم يَصْنَع فى فنِّ التصوير غيرَ تحقيقه فى سَنْتَا ماريا نُوڤِلَّا ما تَلَقَّاه من فرَا دُومِنِيكو كَفَلْكَا من أفكار ، وإذا ما نُظِرَ إلى تمثيل ابن رشدٍ لِعَيْنِ الدَّوْر فى ثلاث لوحات وُضِعَتْ حَوْل عَيْن النقطة وفى عَيْن السَّنَة تقريباً

(١) انظر إلى قائمة لوحات اللوڤر ، المدرسة الإيطالية ، لمسيو فيلو ، ص ٨٦ .

(٢) لونغپريه ، فى معبد أتنه الفرنسى ، ١٨٥٢ ، ص ١٢١ ، وفى حولية جمعية عاديات فرنسة ، ١٨٥٣ ، ص ١٢٩ — ١٣٠ ، راجع صورة غليوم السنتمورى ، وفق صحن للأقداح فى السربون ، على رأس الآثار ، (قسطنسيا ، ١٦٢٠) .

(من ١٣٣٥ إلى ١٣٤٠)[١] لم يساوِرْنا شكٌّ فى كَوْن أُرْكَغنا وتريني وغَدِّى قد اسْتَنْبَطُوا إلهامَهم من عَيْنِ المصدر ، والواقعُ أن من الممكن تعيينَ هذا المصدرِ بالضبط ، وهذه هى أُسطورة غليومَ الطُّقَوِىّ ، ومما يُذْكَر أن غاليوم وَضَعَ ابنَ رشدٍ فى الصفِّ الأول عند ما عَدَّ الملاحدة الذين قَهَرَهم القديسُ توما ، وكان المصوِّرون يَتَلَقَّوْن من الرهبان كُرَّاساً مرسوماً فيه تصميم المُرَكَّب مع الأبطال الذين يَجِبُ أن يَظْهَرُوا فيه ، ولم يَكُنْ هذا النسيجُ المخطوطُ غيرَ استنساخٍ للأُسطورة الدارجة[٢] ، وكان إعلانُ قَدَاسةِ القِدِّيس توما الذى تَمَّ سنة ١٣٢٣ ، وكان لغليومَ الطُّقَوِىِّ نصيبٌ كبيرٌ فيه ، قد وَجَّه النظر إلى هذه الناحية بقوة[٣] ، ولِذَا لا أتردَّد فى عَدِّى أسطورةَ غليومَ أصلَ الدَّوْر الذى يُمَثِّلُه ابنُ رشد فى مجادلات القديس توما ، وأما مكانُه فى جحيم أُرْكَغنا فإن من المحتمل ألاَّ يَكُون رِيكُون لُولُ الذى أقام بپيزَة مرتَيْن والذى أَتَمَّ فيها « الفن المختصر »[٤] غريباً عن هذه الفكرة .

وعادت شخصيةُ ابن رشد لا تكون مألوفةً لدى المصورين الإيطاليين فى القرن السادسَ عشرَ ، ومن الخطأ أن أُريدت رؤيتُه فى مدرسة رفائيلَ الأَثِنيَّة ، أجَلْ ،

---

(١) وتعرض لوحة أخرى بپيزة ، لجتودى جاكوپو الذى هو واحد من آخر مصورى المدرسة الپيزية ، جدال القديس توما حول سر التجسد ، (روزينى ، جزء ٢ ، ص ١٨١) ، وقد تعذر على أن أرى ذلك ، ولا أستطيع أن أقول إن ابن رشد يظهر فى ذلك .

(٢) انظر إلى نموذج من هذه الكراريس نشره مسيو فليب غنيارد (مذكرات زود بها المصورون وشى س . أوربن تروا ، ١٨٥١) .

(٣) Acta SS. Martii ، جزء ١ ، ص ٦٦٦ وما بعدها .

(٤) Acta SS. Juni جزء ٥ ، ص ٦٤٧ ــ ٦٤٨ .

إن البطل المُعَمَّ المنحنى لينظر إلى جَدْول فيثاغُورس هو عربىٌّ ، ولكن الذى يَظْهَرُ هو أن رفائيلَ قَصَدَ بهذا كَوْن العرب قد اقتبسوا من اليونان رياضياتِهم أو فلسفتَهم[1] ، وقد كان رفائيلُ من اتساع الثَّقافة ما لا يَرْبِطُ معه ابنَ رشد بفيثاغورس أكثرَ مما بأرسطو ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن دَوْرَة الأفكار التى عَرَضها رفائيلُ فى هذا المُرَكَّب العجيب لا علاقة لها بالفلسفة السِّكُلاسية أو الرُّشدية ، ولا غَرْوَ ، فقد أَبْصَرَ فَوْزَ اليونانية ونشوءَ الروح الإغريقية ، وعنده أن أفلاطون مؤلفُ طيماوُس وأن أرسطو مؤلفُ الخُلُقيات ، وإذا ما وجبت الإشارةُ إلى المدرسة التى اقْتَبَس المصورُ المنقطعُ النظير منها موضوعَ تصويره الجدارىِّ وتصميمَه ذَهَبَ الذهن إلى مَرْسِيل فيشينَ أكثر مما إلى سواه .

(١) انظر إلى پساڤان ، Rafael von Urbino ، ص ١٥٠ ، تعليق ، ٣ : ١٤ ؛ ترندلنبرغ ، Rafaels Schule von Athen (برلين ١٨٤٣) ؛ پلانتر ، وبونسن ، Beschreibung der Stadt Rom ، جزء ٢ ، ص ٣٣٩ ؛ أ . غرويه ، رسالة عن تصاوير رفائيل الجدارية ، ص ٩٢ ، ولا يعرف بلورى أى عنعنات حول هذا الموضوع ، وأرى أن مسيو لونغنا ، فى عنعناته الإيطالية حول حياة رفائيل لمسيو كاترمير الكوينسى ، كان أول من سمى ابن رشد.

١٧ — اختيارُ الشرحِ الأكبرِ العامُّ

وهكذا فإن ابنَ رشدٍ فى الفلسفة السِّكُلاَسية يُقَرِّر شخصيةً مضاعفة ، فمن جهةٍ ترَى ابنَ رشدٍ الواضعَ للشرحِ الأكبر ، ومُفَسِّرَ الفيلسوف بالدرجة الأولى، والمحترمَ حتى لدَى من يناهضونه ، ومن جهةٍ أخرى ترَى ابنَ رشدٍ كَنْبُوسَنْتُو الذى هو مُجَدِّفٌ على الأديان وأبو الزنادقة ، وقد يَظْهَرُ أولَ وهلةٍ أن من الغريب فى عصرِ الإيمان المُطْلَق ألّا يتنافى هذان الفَصْلان فيكُون الرجلُ نَفْسُه أستاذَ المدارسِ الكاثوليكيةِ الكلاسىّ والمبشرَ بالدَّجّال ، ولكن القرون الوسطى كانت ، كما لاحظنا سابقاً ، تَجِدُ من الطبيعىّ أن تَطْلُب دروساً فى الفلسفة ممن كان يُلْزِمها دينُها بالحكْم عليهم بالهلاك الأبدىّ ، وما بين الفلسفة والوحى من فَرْقٍ عميق كان يُقرِّر تركَ مجالاً للاعتقاد بأن المشركين استطاعوا أن يَفُوقوا النصارى فى العلوم الطبيعية ، ولا يَنْبَغِى للمؤرخ أن يُدْهَشَ بعد ذلك من وجود أساقفةٍ ، ومن وجود أحد البابوات أيضاً ، يُتِمُّون دراستهم فى مدرسة طُلَيْطِلَة كما أنه لا ينبغى للعالِم الأثرىِّ أن يَحَارَ من مشاهدته فى ذخائر القرون الوسطى زخارفَ كنسيةً مصنوعةً من نسائجَ عربيةٍ ومَكْسُوَّةً بأحكام من القرآن .

وصارت حُجَّةُ الشرح مطلقةً لا جِدالَ فيها فى القرن الرابعَ عشرَ على الخصوص ، ويَظَلُّ ابنُ رشدٍ فى القرن الثالثَ عشرَ تحت ابن سينا لدى الرأى العامّ ، ولَمَّا أَحْصَى هُنْبِرْتُ البِرُلِّىُّ فى سنة ١٢٩١ فريقَ الشارحين لِيَضَعَهم

فى مَعْرِضه عما بعد الطبيعة لم يَجْعَل ابنَ رشد فى غير الصفِّ الرابع[١] ، وعلى العكس عُدَّ ابن رشد فى أثنـاء القرنِ الرابعَ عشرَ والقرنِ الخامسَ عشرَ أولَ شارحٍ والوحيدَ الذى يُسْتَنْسَخ والوحيـدَ الذى يُذْكَر ، ويَعُدُّه بِتْرَارْكُ أولَ شارح والوحيـدَ الذى شَرَح جميعَ كُتبِ مؤلِّفٍ قديم[٢] ، وعَدَّه بَتْرِزِّى أبا جميع السِّكُلَاسية والشارحَ الوحيدَ الذى عرفته القرون الوسطى[٣] ، وحينما عَزَم لويسُ الحادى عشر ، فى سنة ١٤٧٣ ، على تنظيم التعليم الفلسفىّ كان المذهبُ الذى أوصى به هو مذهبَ أرسطو وشارحِه ابنِ رشد ، هـذا المذهبَ الذى اعْتُرِف ، منـذ زمن طويل ، بأنه سليمُ مضمون[٤] ، ورَوَى بيارُ الأَيِّى أن كرِسْتُوف كُولُنْبُس ذَكَرَ فى كتابٍ مؤرَّخٍ من هايِتِى (أكتوبر ١٤٩٨) أن ابن رشد هو أحد المؤلفين الذين جَعَلُوه يَتَنَبَّأ بوجود عالَمٍ جديد[٥] .

وليس من غيرِ مشقةٍ وصولُنا إلى معرفة الرشديين فى القرنِ الثالثَ عشرَ كما أمْكَنَتْ ملاحظتُه ، وما كان من تفنيدات المدرسة الدُّومنيكية وصَوْلاتِ ريمون لول كَشَفَ لنا وحدَه عن وجودهم ، ومن المتعذر تعييننا بالاسم واحـداً من الأساتذة

---

(١) تاريخ الأدب الفرنسى ، جزء ٢١ ، ص ٨٨ و ٨٩ .

(٢) De sui ipsius et mult. ignor. ، معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٥٣ .

(٣) النقاش المشائى ، جزء ١ ، ١ : ١٣ ، ص ١٠٦ (ڤنسيا ، ١٥٧١) .

(٤) Statuimus et edicimus quod Aristotelis doctrina ejusque commentatoris Averroys . . . aliorumque realium doctorum. quorum doctrina retroactis temporibus sana securaque comperta est, tam in sacræ theologiæ quam artium facultatibus, deinceps more consueto legatur, doceatur, dogmatizetur, discatur et intimetur. مراسيم ملوك فرنسة ، جزء ١٧ ، ص ٦١٠ ، — راجع دوبولاى ، جزء ٥ ، ص ٧٠٨ .

(٥) ناڤاريت ، Coleccion de viages y dscubrimientos ، جزء ١ ، ص ٢٦١ ، (مدريد ، ١٨٢٥) ، — هنبلد ، تاريخ اكتشاف العالم القـديم ، جزء ١ ، ص ٦٧ و ٧٨ و ٩٧ و ٩٨ .

الذين كانوا يقرؤون بهذه المذاهب ، وعاد الأمرُ لا يكون هكذا فى القرن الرابعَ عشرَ ففى هذا القرن نجدُ مدرسةً تحمِلُ ، مع الحزم ، اسمَ ابنِ رشدٍ مثلَ علَم ، وتعرض هذه الزمرةُ الفلسفية ، التى يجب عدُّها سابقةً طبيعية لمدرسة پادو ، من الخصائص ما هو مُقرَّر بما فيه الكفاية ، أى استبدالُ شرح ابن رشد مثلَ متْنٍ للدروس برسائل أرسطو ، وأسئلةٌ لا تُحْصَى حوْل النفس والعقل ، وأسلوبٌ مُجرَّدٌ متحذلِق مستغلِق [(١)] .

والكرْمليُّ يوحنا البكُنْترُوبىُّ (المتوفى سنة ١٣٤٦) هو أبرز رجال هذه المدرسة ، ويلُوح أن اسمَه مقرونٌ دائماً بلقب « أمير الرُّشديين » [(٢)] ، ويكون يوحنا البكُنْترُوبىُّ إقليمىَّ الكرْمِليين فى إنكلترة ويَصيرُ عالِمَ منظَّمته ، كما كان القديس توما عالِمَ الدُّومنيكيين ، ودون سكُوتُ عالِمَ الفرنْسِسْكان ، وجيلْ دُو رُوم عالِمَ الأوغُسْتان ، وتُصْبِحُ الرشديةُ به أمراً تقليديًّا فى مدرسة الكرْمِليين ، والحقُّ أننا نرى ، فى سِنِى القرنِ الثامنَ عشرَ الأولى ، أنه عَنَّ لأحد رهبان هذه المنظَّمة ، جُوزيف زَغَاغِليا الفرّارىّ ، أن يُجدِّد مِنْهاجَ البكُنْترُوبىّ وأن يُطَبِّقه

---

(١) وهذه المدرسة هى التى كانت أمام عين پاتريزى عندما تكلم هكذا عن الجيل الثانى من علماء السكلاسية : « Ingens ab his philosophorum numerus ac successio manavit, quæ in Aven Roicis hypothesihus hibitavit . . . Inde dubitationum ac quæstionum sexcentorum millium numerus manavit » ، (النقاش المشائى ، جزء ١ ، ص ١٠٦ ، فنسيا ، ١٥٧١) .

(٢) Averroistarum princeps dictus Bibliothca carmelitana (أورليانيس ، ١٧٥٢) مجموعة ٧٤٣ ، — Omnes Averrois sententias mordicus tenuit, et illius scholæ suo tempore quasi princeps haberi voluit. (پيتس ، De ill. Angl. Script. ، ص ٤٥١ ، — دوبولاى ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٤ ، ص ٩٩٥ ، — نوده ، دفاع عن العظماء ، ص ٤٩٦ ، باريس ، ١٦٢٥) .

على علم اللاهوت [١]، ومع ذلك فإن البَـكُنْترُوپىّ أقلّ محاولةً لتأييد المذاهب الإلحادية فى الرشدية من تلطيفه إلحادَها، وهو يرْفِضُ وَحدةَ العقل، ولـكنْ بعد بيانه سَلَفاً مقدارَ قلة القَطْع فى براهين القديس تُوماَ وهرْقِهْ نِدِلَّه حِيَال رأى ابن رشد الحقيقىّ، ولم يزْعُم ابن رشد أنه يقيم، مِثْلَ حقيقةٍ ثابتة، فَرْضيةً تَـكون مناقضهً لمبادئه الخاصة، ولم يَـكُنْ هذا من ناحيته غيرَ وسيلةٍ خيالية، غيرَ مداورةٍ منطقية، غيرَ قضيةٍ مطروحةٍ للنِّقَاش مُعَدَّةٍ لإيضاح الحقائق الأخرى [٢]، وقد أُوضِحَت النظرياتُ الرشدية فى إدراك الجواهر المنفصلة، والعقولِ السماوية، وتأثيرِ السماء فى أمور الأرض، وقِدَم العالَم، إيضاحاً مُلَطَّفاً على العموم [٣]، وما كان من انتفاع البَـكُنْترُوپىّ بابن رشد، وما يُسَلِّمُ به من حُجَّته أكثرَ مما بمذهبه، يستحقّ البَـكُنْترُوپىّ به أن يُعَدَّ ممثِّلاً للرشدية فى القرنِ الرابعَ عشرَ وأن يُقْبَلَ مِثْلَ كلاَيِىّ فى مدرسة پادوُ، وسنرى أمر الأُكْذُوبة الغريبة التى أوحتْ بها هذه الشهرةُ إلى ڤانينى.

ويَجِبُ أن يُعَدّ وَالْتِر بُورْلِه ضِمْنَ هـذه الزمرة الفلسفية، وما أكثرَ ما يَذْكُرُه زِعَارَا مِثْلَ رُشْدِىّ [٤]! والواقعُ أنه نُقِلَ كثيراً فى البندقية و پادو

---

(١) مذكرة تريڤو، ١٧١٣، ص ٦٦١.

(٢) Nullus debet reputare istam opinionem esse veram, quam ipsemet opinans non reputat nisi fictionem, et solum ponit eam propter exercitium, ut veritas completius inquiratur. In 11 Sent. Dist. XXI (قريمونة، ١٦١٨)

(٣) In II Sent. Dist. I, — Quæst. quodl. 1. 1, quæst. 14; I. II, quœst, 7.

(٤) Burleius et alii averroistœ. (Solut. contrad. f. 188.)

فى أثناء القرن الخامسَ عشرَ[١] ، ويُعَدُّ من هذا الطِّراز بيار أُورْيُولُ وسِكُلَاسيةُ القرنِ الرابعَ عشرَ والقرنِ الخامسَ عشرَ المُمِلَّة ، ومنها بيار التَّرَنْتِيزِىُّ ونقُولا بُونِه وغبريال بِيَال ، والمدرسةُ الأُكَّامية على الخصوص ، ومنها بُرِيدان ومَرْسيل دَنْجَان ، وعاد الفكرُ من عدم الابتكار فيما بعد ما لا يستحقُّ معه وَضْع تصنيفٍ بين هؤلاء الأساتذة القريبِ بعضُهم من بعضٍ بشحوب سيماهم وكُمْدَة مُحَيَّاهم .

وليست الرشدية من جهةٍ غيرَ اسمِ السِّكُلَاسِيَّةِ المنهوكة « بالمسائل والأهواء » ، والتى تَزْحَفُ وهى تَلْفِظ أنفاسَها الأخيرة بعناء ، وذلك عن هَرَمٍ وعَجْزٍ حتى ظهور الفلسفة الحديثة ، وردُّ الفعل الوحيد الذى وقع خارجَ إيطالية ضِدَّ الحذلقة الرشدية هو ماصَدَر عن المُثَقَّف العالِم باللغات ، جان وِسِّل الغَنْسفُرْتِىِّ ، الذى هو انعكاسُ نورٍ منعزلٍ من أمثال بِتْرَارك ومَرْسِيل فيشِين وبُولِيسْيَان وبِنْبُو فى وسط أوربة المتوحشة ، فجَان وِسِّل كان ، كجميع علماء الأدب القديم ، يَمْقُتُ ابن رشد ويحاول أن يعارض نَمَطِيَّةَ المشائية العربية بأفلاطون ونظريةَ العقل الوحيد بمذهب القديس أُوغُسْتَن القائل : « الله هو المعلمُ الواحد ، وبنورك نَرَى النور »[٢] .

---

(١) راجع منسيوتى ، Catal dei codd. mss. di S. Antonio di Padova. ص ٩٧ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٠٤ و ١٠٧ و ١٣٥ .

(٢) بروكر ، جزء ٣ ، ص ٨٥٩ وما بعدها ، جزء ٦ ، ص ٦١١ .



الفصل الثالث

الرُّشْدِيَّة في مَدْرَسَةِ پادُو

(١) طابعُ مدرسةِ پادُو العامُّ ، (٢) الرشدية الطبية ، پيار الأبانُوىّ ، (٣) مناهضة پِتْرَارْكَ للرشدية ، (٤) جان الجَنْدُونىّ وفرَا أُرْبانو وپولُ البندقىُّ ، (٥) غايْتَانُوا التِّيَانىّ وڤِرْنياس ، (٦) كفاح پُنْپُونا وأشِيلِينى ، (٧) الإسكندريون والرشديون ، مجمعُ لاترانَ الدينىُّ ، (٨) أُوغُسْتَن نِيفُوس ، (٩) زِيمارا والرشدية الأُرْتُدُكسية ، (١٠) تصحيحُ ترجمات ابن رشد العامُّ ، الجونْتُ وباغُولِينِى ، (١١) معارضة الرشدية ، معارضة مَشَّائى اليونان ، (١٢) المعارضة الأفلاطونية : مَرْسِيل فِيشِين ، (١٣) معارضة علماء الأدب القديم : لويس ڤِيڤِس وپيكَ المِيرَنْدُولىّ ، (١٤) مواصلةُ التعليم الرشدىّ فى پادو ، زَبَارِلَّا ، (١٥) سِزَا كِرِيمُونِينِى ، انهيارُ المَشَّائية فى إيطالية ، (١٦) عَدُّ الرشدية مرادفةً للزندقة : سِزَلْپين وكَرْدان وڤانِينِى ، (١٧) ابنُ رشد خارج إيطالية ، أحكام مختلفة .



١ — طابعُ مدرسة پادو العامُّ

تستحقُّ جامعةُ پادُو مكاناً فى تاريخ الفلسفة ، وهذا المكانُ ، مِثْلَ فاتح لمذهبٍ أصليٍّ ، أقلُّ منه مِثْلَ مُوَاصِلٍ لعادات القرون الوسطى زمناً أطولَ مما تَمَّ لأية مدرسة أخرى ، والواقعُ أن فلسفة پادو ليست شيئاً آخرَ غيرَ السِّكْلاَسية التى ظَلَّتْ حَيَّة مع انحطاطٍ فى المُقَوِّمات ، ومطيلةً هَرَمَها البطىء حولَ نقطةٍ منفصلة ، وهى بذلك كالإمبراطورية الرومانية التى قُصِرَت على القسطنطينية ، أو كالسيطرة الإسلامية حُصِرَت ضِمْنَ أسوار غَرْناطة ، وكأنّ المَشَّائية العربية المُجَسَّدَة فى ابن رشد لَزِمَتْ شمالَ إيطالية الشرقىّ حيث قَضَتْ حياتها مُتْعَبَةً حتى سواء القرنِ السابعَ عشرَ ، والحَقُّ أن كريمُونِينِي المتوفَّى سنة ١٦٣١ هو آخرُ سِكْلاَسِيٍّ .

وكيف استطاعت هذه الفلسفةُ الفاقدةُ الطلاوة أن تُعَمِّر طويلاً بذاك المقدار مع سُخْرِيات پِتْرارك وعلى الرغم من صَوْلات علماء الأدب القديم ، وذلك فى بلدٍ كان أولَ من اعتنق الثقافة الحديثة ؟ يَجِبُ أن يُجَابَ عن هذا السؤال بأن حركة النهضة كانت حركةً أدبية كما يَلُوح لى ، لا حركةً فلسفية ، وكانت أوربة المتبربرة قد وَجَدَت صَوْلَةَ الفُضُول العلمىّ فى صميم نفسها ، لا حِسَّ جمال الأشكال ، والآن تُقِيمُ فنّ خَطابتها فى مدرسة الأوائل ، ولم يستول ممثلو حركة النهضة على حَقْلِ الفلسفة بحَزْم ، وهكذا بَقِيَ هذا التعليمُ ملازماً لأثره المُسِنِّ ، أى أن عَنْعنات القرون الوسطى الغليظةَ القائمةَ على الحذلقة بَقِيَتْ

هنالك ، وأن ذوى الأذهان الدقيقة ابتعدت عن منزل المجادلات والأدب الردىء هذا ، عن هذا المنزل الذى كان يُتَكَلَّمُ فيه برَطانةٍ ثقيلة ، والذى كان المُخْرِقون ينتحلون فيه وَضعَ الأستاذ ، وبما أن الحقيقة فى كلِّ أمرٍ رقيقةٌ شَرُودٌ إلى الغاية فإنها لا تُبْلَغ بالجَدَل ، وفى الهندسة والجَبْر ، حيث المبادىء بسيطةٌ إلى الغاية صادقةٌ إطلاقاً ، يُمْكِنُ التلاعبُ فى الدساتير وتركيبُها إلى ما لا حَدَّ له ، وذلك من غير اكتراث لِمَا تُشِيرُ إليه من حقائق ، وفى العلوم الخُلُقية والسياسية ، حيث المبادىء تكون بتعبيرها الناقص ، الجزئىِّ دائماً ، قائمةً على الصواب نِصْفاً وعلى الخطأ نِصْفاً ، لا تَكُون نتائجُ البرهنة مطابقةً للحقِّ إلاَّ إذا رُقِبَتْ بالتجربة والذوق السليم فى كلِّ خُطوة ، وبما أن القياس المنطقىّ يُبْعِدُ كلَّ فَرْقٍ دقيق ، وبما أن الحقيقة كلَّها تقوم على الفروق فإن القياس المنطقىّ يُعَدُّ آلةً لا تَنْفَعُ للعثور على الحقيقة فى العلوم الخُلُقية ، ويَكُون المنطقُ الحقيقىُّ فى الألْمَعيَّة والمرونة ووَفْرَة الثَّقافة الذهنية ، ويَكُون الشكلُ فى الفلسفة من الأهمية كالأساس على الأقلّ ، وما أُعْطِيَه الفكرُ من جَوَلان هو البرهان الوحيدُ الممكن ، ويُمْكِنُ أن يقال ، من ناحيةٍ ، إن علماء الأدب القديم فى عصر النهضة ، المقتصرين على حسن البيان ظاهراً ، كانوا فلاسفةً أكثرَ من رُشْدِيى پادُو فى الحقيقة .

والواقعُ أن مدرسة پادُو وحدَها ليست مذنبةً بهذا الخطإِ الغريب فى تاريخ الحوادث ، فليس من الصواب عَدُّ السِّكُلاسية منتهيةً فى القرنِ الخامسَ عشرَ والقرنِ السادسَ عشرَ ، ولا فى القرنِ السابعَ عشرَ أيضاً ، ألَمْ يُرَ أن مُنَظَّمةً مشهورة وَجَّهتْ إلى دِيكارْت أشدَّ اعتراضٍ باسم أرسطو ، أى أرسطو المدارسِ ، أى أرسطو الدفاترِ التى كانت تتناقلها أيدى الأساتذة جيلاً بعد جيل ؟

ومن السهل أن نبَيِّن أن السكُلاسية باقيةٌ فى أيامنا فى أكثرَ من تدريس [١]، ولا شىء يَعْدِل المُبايَنَات الغريبة التى تَعْرِضُها فى هذه المناسبة برامجُ القرنِ السادسَ عشرَ والقرنِ السابعَ عشرَ التى لا تزال جامعةُ پادُو محتفظةً بها ، ومن ذلك أنك تَجِدُ بجانب العلم الحقيقىّ المُمَثَّلِ بفالُوبَ و فَبْرِيشى الأَكْوَاپِنْدَنتِى علمَ اللاهوت الذى يُدَرِّسه دُومِنيكىٌّ على طريقة القديس توما وفرنسسكانىٌّ على طريقة سكُوت ؛ ويُخْبِرُ كرِيمُونينى سامعيه بأنه سيُفَسِّر رسالةَ الكون والفساد ورسالةَ السماء والعالم [٢] براتب ألفى فلورين ، على حين يَقُوم غَلِيلِه بإيضاح أصول أُقليدس براتبٍ أقلَّ من ذلك كثيراً [٣] .

ومدرسة پادُو هى مدرسةُ أساتذة ، ولم يَبْقَ منها غيرُ دروس ، وكانت الدروس فى ذلك الزمن لا تَعْرِف أن تَصِيرَ كُتُباً ، وكذلك لم تترك هذه المدرسة ما تُطَاق مطالعتُه ، أو يُعَدُّ ذا قيمة فى حال العقل البشرىّ الحاضرة ، أَجَلْ ، تستطيع مدرسةُ الأساتذة أن تَقُوم بخِدَم عظيمة للعِلْم ، غير أنها لا تستطيع أن تَعْرِض بتركيبها مجموعَ طبيعة الإنسان ، وفلسفةُ پادُوهِىَ پادُو نَفْسُها ، وهى مدينةٌ متوسطةٌ خاليةٌ من البراعة إذا ما قِيسَتْ بالمُدُن التُّسْكَانية ، وما تشتمل عليه من أشياء جميلةٍ ، كالأَرِينا والبَپْتِيسْتِر

---

(١) وجد من وكد لى أنه لايزال يعول فى تدريس الفلسفة فى بعض المدارس بلنباردية على دفاتر مدرسة پادو فى القرن السادس عشر .

(٢) كان تقسيم الدفاتر يعين بعناوين الرسائل الأرسطوطاليسية ، وكان يوجد دفتر عن كتاب النفس ودفتر عن التحليلات ودفتر عن الحكمة المموهة .

(٣) ومما يروى عن جامعة پادو أيضاً ، وذلك بعد اكتشاف أقمار المشترى ، أن كريمونينى ، الذى يحكم فى الأمر خلافاً لأرسطو ، امتنع مع الإصرار عن النظر بالمرقب عقب ذلك .

والراجْيُونا والسَّنْتُو ، هو من صُنْع الأجانب ، وما كنيسةُ سان أنطوان ، وما زهرةُ پادُو هذه ، وما هذا الإبداعُ البادْوِىُّ الحقيقىُّ ، إذا ما قِيسَ بفرنسوا الأسِّيزى ، وبكَتَرِينَة السِّيَانِيَّة ؟ حَقًّا أن أعاجيبَها من أهْزَل الاختراعات ، وأن جميعَ أُسطورتها من أسوأ الأساليب .

وتَرْتَبِطُ حركةُ بُولُونى و فِرَّارَ والبندقيةِ العقليةُ كلُّها بحركة پادُو ، والواقعُ أن جامعتى پادُو و بُولُونِى لا تؤلِّفان فى ذلك غيرَ جامعةٍ واحدة ، ولو فى التعليم الفلسفىِّ والطِّبِّىِّ على الأقل ، وكان الأساتذةُ أنفسُهم يتردَّدون إلى الجامعتين مناوبةً نَيْلاً لزيادةٍ فى الراتب ، ولم تَكُنْ پادو ، من ناحيةٍ أخرى ، غيرَ حَىٍّ البندقية اللاتينىِّ ، وكان كلُّ ما يُعَلَّمُ فى پادُو يُطْبَع فى البندقية ، ولذا فإن مما لا رَيْبَ فيه أنه يُقْصَدُ باسم المدرسة الپادوية هنا انتشارُ الفلسفة كلِّه فى شمال إيطالية .

٢ — الرُّشدية الطبية ، پيار الأبانوي*

دراسةُ الطبِّ ، على الخصوص ، هى التى ساعدت على إقامة عهد العرب فى پادو ، ويستحقُّ پيارُ الأَبَانُوِيُّ أن يُعَدَّ ، من هذه الناحية ، مِثْلَ مؤسسٍ للرشدية الپادوية ، (١) وسابقاً مَهَّدَ « المُوَفِّقُ بين اختلافات الفلاسفة والأطباء » لتجارِب زيمارا وتُومِيتَانُوس ليُوَفِّقَ بين أرسطو وابن رشد ، وهذا من أغرب ما يكون ! وذلك أن پيارَ الأبانُوِيَّ لا يَعْرِف الكلياتِ ولا كتبَ ابن رشد الطبية ، أى أن جميع الاستشهادات التى أوردها عن هذا المؤلِّف مقتبسةٌ من كتبه الفلسفية وإنما أريدُ أن أقول ، من ناحيةٍ أخرى ، إن پيارَ الأَبَانُويَّ ، بشهرته المشتبه فيها ، وأُرْثُدُكْسِيَّتِه المبهمة، استحقَّ اسمَ الرُّشديِّ كما هو الأفضل أن يُذْكَر، وقد عُبِّرَ من قِبَله ، للمرة الأولى ، وبجرأة عجيبة ، عن فكرة طالع الأديان الإلحادية التى تنَاوَلَها ، بعدئذٍ ، پُنْپُونا وپيك المِيرَنْدُولىُّ وكَرْدان وڤانينى (٢) ، وقد مات پيارُ الأَبانوىُّ حينما كان يَبْحَث فى قضيته ، وقد انتقم مجلس التفتيش منه بتحريقه عظامه (٣) ، وبَقِيَ اسمُه فى ذاكرة العوامِّ مُثْقَلاً بالمكايد الجهنمية ومحاطاً بالأهوال الحافلة بالأسرار .

---

(١) ذهب تيرابوشى (Storia della lett. ital. ، جزء ٥ ، ١ ، ٢ ، فصل ٢ : ٣) إلى أن پيار الأبانوى كان أول مؤلف استشهد بابن رشد فى إيطالية ، فهذه مبالغة كبيرة .

(٢) قيل فى سنة ١٣٠٣ : « Ex conjunctione Saturni et Jovi in principio Arietis, quod quidem circa finem 960 contingit annorum . . . totus mundus inferior commutatur ita quod non solum regna, sed et leges et prophetæ consurgunt in mundo . . . sicut apparuit in adventu Nabuchodonosor. Moysi, Alexandri Magni, Nazarei, Machometi. »

(*) Concil. controv. ص ١٥ (ڤنسيا ، ١٥٦٥) .

(٣) ومع ذلك فان رجه يظهر للنساك بالكتابة القائلة : Petri Aponi cineres. Ob ann. 1315, œt. 66.

ويَغْدُو الطبُّ البادُوِىُّ كلُّه مرتبطاً فى الرُّشدية حصراً منذ ذلك الحين[١] ، ويؤلِّف الأطباء بشمال إيطالية فى ذلك الزمن طبَقَةً غَنِيَّةً مستقلةً ممقوتةً لدى الإكليروس صاحبةً لآراء على شىء من الحرية فى أمر الدين ، ويصير الطبُّ والعُروبة والرشدية والتنجيم[٢] والإلحادُ كلماتٍ مترادفةً تقريباً ، وفى سنة ١٣٢٤ يَحْكُم مجلس التفتيش بِبُولونى على سِكُّو الأسْكُولىِّ بإتلاف جميع كتبه فى التنجيم وبحضور الوعظ بكنيسة الدُّومنيكان فى كلِّ يوم أحد ، وذلك لِمَا كان من سابق كلامه ضِدَّ الدين[٣] ، ثم أُحرِق بعد زمنٍ ووَضَعه أرْكَغْنا فى إحدى جَهَنَّماته ، وينكشف الاستعدادُ الذهنىُّ الوضعىُّ النَّزُوعُ إلى الدهرية والسائد لشمال إيطالية ، ويَكْثُر المتزندقون ويحاولون هنا ، كما فى كلِّ مكان ، أن يَحْتَمُوا باسم ابن رشد ، بَيْدَ أن طُرُزَ الرُّشدية التى هى على شىء من التَّصَلُّب وقسوةَ المدرسة العربية أدَّتا إلى سقوط الرُّشديين ضِمْن حَذْلقةٍ قائمة على الغطرسة ما كان ليُعْوِزها ألَّا ترُوق بالغى الثَّقافة فى تُسْكَانة ، ويُدْرِك پِتْرَارْك بفطرته اللطيفة هذا الفرق بدقةٍ عجيبة ، أى أن نفوره من الرشدية الطبية من سِمات حياته الجوهرية ومن فَوْرات هذه النفس الفاتنة .

---

(١) Nec aliter medico philosophandum putabant, quam Averrois et Avicennæ doctrina Facciolati, Fasti Gymnasii Patavini ، قسم ١ ، ص ٤٩ ، — تيرابوشى ، جزء ٥ ، ١ ، ٢ ، فصل ١١ .

(٢) وكان فن التنجيم قريباً من الروح العربى ، ومع ذلك فانه كان يرى أن ابن رشد يناهض مزاعم هذا الفن الخيالى « Dicam ergo cum Averroe : Astrologia nostri temporis nulla est. Sed statim dicit astrologus (scil. Petrus Aponus) : Averroes non scivit astrologiam ; sed astra non mentiuntur. » Benvenuto d'Imola, ad Inf. cant XX, apud Muratori, Antiq. t. III. col. 947.

(٣) راجع تيرابوشى ، جزء ٥ ، ١ ، ١١ ، فصل ١١ : ١٥ .

٣ — مناهضةُ پِتْرَارْكَ للرشدية

يستحقُّ پترارك أن يُدْعى بأول رجلٍ عصريّ، وذلك من حيث كَوْنُه قد فتح لدى اللاتين إحساسَ الثّقافةِ القديمةِ اللطيفَ، إحساسَ هذه الثّقافة التى هى مصدرُ جميع حضارتنا، أَجَلْ، حاولت القرونُ الوسطى كثيراً أن تَعْقِدَ الخيطَ المقطوع وأن تتصل بالمأثور الكلاسِيّ، غير أن القرون الوسطى، مع إعجابها بهذا القديم، لم تُدْركه فيما ينْطَوِى عن حيوية وخِصْب، وعلى العكس كان پِتْرَارْكُ من الأوائل حقًّا، وذلك أن أولَ ما وَجَدَ هو سِرُّ هذا الطِّراز النبيل الكريم الجَوَاد فى إدراك الحياة التى توارت عن العالَم منذ فَوْز البرابرة، ومن ثَمَّ كان ازدراء پِتْرَارْكَ للقرون الوسطى ولكلِّ ما يرتبط فيها، وقد كان عِلْم العرب يَلُوح له مِثْلَ بقيةٍ لحذْلقة ذلك الدَّوْر، فبَيْنَا كانت ينابيعُ علمِ الأوائل الأصليةُ مؤصدةً دون الغرب كان العربُ يُقَدِّمون من الخِدَم ما لا جِدَالَ فيه، ولكنْ عاد هؤلاء المفسِّرون غيرُ الأمناء لا يَكُونون غيرَ عائق أمام الأوائل أنفسِهم، فوَلَعُ تلاميذهم المضحكُ أثار فى طبيعة پِتْرَارْكَ الرقيقة النَّزِقة نُوبةَ حَرَد[1].

وتَجِدُ هذه البغضاء فى كلِّ صفحةٍ من كُتُب پِتْرَارْك، حتى إن پِتْرَارْك لم

---

(١) أبدى مسيو هنشل آراء مشابهة كل المشابهة للتى تتبع فى الـ Allgemeine Monastchrift كييل، أغسطس ١٨٥٣.

يُرِدْ أن يُشفَى بنصائح الطبّ العربىّ ، ولا بالأدوية التى تحمِلُ أسماءً عربية [١] ، فقد قال لصديقه يُوحَنَّا الدُّنْدِى [٢] : « أرجو منك ، فيما هو خاصٌّ بى ، أَلَّا تعتمد على عرَبِك وأن تَعُدَّهم كأنهم لم يَكُونوا ، فأنا أَمْقُت هؤلاء القوم ، وأعْرِف أن بلاد اليوم أنتجت علماء وبُلَغاء ، أىْ أنتجت فلاسفةً وشعراءَ وخطباء ورياضيين ، وكلٌّ أَتَى من هناك ، وهناك وُلِدَ آباء الطبّ أيضاً ، وأما أطباء العرب ! ... فعلَىَّ أن أعْرِف مَنْ هم ، وأما أنا فإننى أعْرِف شعراءهم ، فلا يُمكِننى أن أتصور من هو أكثرُ منهم تخنُّثاً وارتخاءً وهُجْراً [٣] ... ولا أكاد أُحْمَلُ على الاعتقاد بإمكان صدور ما هو صالحٌ عن العرب [٤] ، ومع ذلك ، فبأىِّ ضعفٍ لا أُدْرِيه ، أيها العلماء ، تغمُرُونهم بمدائحَ لا يستحقُّونها ، ومن ذلك قَوْلُ طبيب على مَسْمَعٍ منى ، وقد وافقه زملاؤه على قوله ، إنه لو وُجِدَ معاصرٌ مساوٍ لبُقْراطَ لأَذِن له فى التأليف على مايحتمل لو لم يؤلِّف العرب ، ولا أقول إن هذا الكلامَ لَسَعَ قلبى كالقُرّاص ، وإنما أقول إنه طعنه كالخِنجر ، وكان يَكْفِى لحَمْلِى على إلقاء جميع كتبى فى النار ... ماذا ! استطاع شيشرون أن يكون خطيباً بعد

---

(١) Contra medicum quemdam invect. ، جزء ٢ ، ص ١٠٩٣ — ١٠٩٧ ، — Rer. sen. XXII ، ص ٩٠٧ (طبعة هنريكبترى ، ١٥٥٤) .

(٢) Senil. XII. Ep. 2 (جزء ٢ ، ص ٩٠٤) ، — Seclusis Arabum mendaciis (Contra med. quemdam invect. ص ٩٠٥)

(٣) كيف استطاع بترارك أن يعرف الشعر العربى الذى لم يكن للقرون الوسطى أقل فكرة عنه ؟

(٤) Unum, antequam desinam, to obsecro ut ab omni consilio mearum rerum tui isti Arabes arceantur atque exulent : odi genus universum. . . . Vix mihi persuadebitur ab Arabia posse aliquid boni esse (T. H. ، ص ٩١٣)

دِيمُوستين ، واستطاع ڤِرْجِيلُ أنْ يَكُون شاعراً بعد أوميرس ، واستطاع تيت ليف وسَلُّوسْتُ أن يكونا مؤرخين بعد هِيرُدُتْس وتُوسِيدِيد ، فهل قُدِّر علينا أَلّا نؤلِّف بعد العربَ ؟ لقد تساوَينا نحن والأغارقة وجميعُ الشعوب غالباً وسبقناها أحياناً ، خَلا العربَ ، فياللحماقة ! أو يا للضلال ! ويالعبقرية إيطالية الناعسة أو الخامدة ! »[1] .

وكان حقدُ پِتْرَارْك على المنجمين والأطباء[2] ينشأ عن أنْ هؤلاء وأولئك كانوا ، فى نظره ، يُمَثِّلُون روحَ العرب ، والدهرية الجَبَرية الإلحادية ، وفضلاً عن ذلك فإنه يَلُوح أن من خصائص الطبِّ فى كلِّ زمن أن يؤلِّبَ على نفسه علماءَ الأدب القديم وفريقَ ذوى الصَّلاَح ، وقد غَدَا الحقد على الأطباء فكرةً متسلطةً على خيال پِتْرارك فى سِنِيه الأخيرة ، وقد وَقَعَ نزاعٌ فى أَڤِنْيُونَ بينه و بين أطباء البابا الذين كانوا يتظاهرون بازدراء الشعراء لعَدِّهم الشعراءَ أُناساً عاطلين من المهنة غيرَ نافعين[3] ، ولِذا ألَّف كتبَه الأربعةَ فى « إهانات طبيب »[4] ، وهى تعزيزٌ

---

(١) ... Arabiculis, ut vos velle videmini, duntaxat exceptis ! O infamis exceptio ; O vertigo rerum admirabilis ; O Italica vel sopita ingenia vel extincta (المصدر نفسه) .

(٢) راجع تيرابوشى ، جزء ٥ ، ١ ، ٢ ، فصل ٣ : أو ما بعده ، — سپرنغل ، تاريخ الطب ، جزء ٢ ، ص ٤٧٧ — ٤٧٨ ، — آندر ، Dell' origine ، إلخ ، جزء ١ ، ص١٥٣ (پارما ، ١٧٨٢) وبحث حول پترارك كناقد لطب زمانه ، فى مجلة تاريخ الطب المعروفة بالجانوس والمطبوعة فى برسلاو من قبل ا ، ف ، إ ، ت هنشل ، جزء ١ (١٨٤٦) ، ص ١٨٣ وما بعدها .

(٣) Senil. l. XII. ep. 1 et 2 (جزء ٢ ، ص ٩٠٠ و ٩٠٨ و ٩١٤) ، — L. XV, eq. 3 (ص ٩٥١ وما بعدها) .

(٤) معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٨٦ وما بعدها ، نقد لويس ڤيفس ، — De causis corruptarum artium ، ١ ، ٥ (معارضة ، جزء ١ ، ص ٤١٣ وما بعدها ، بال ، ١٥٥٥) .

بالغٌ جَمَعَ فيـه حِيَل فنِّ الشفاء جميعَ ما يُتَصَوَّرُ من تَذَمُّر ، وذلك وُصولاً إلى النتيجة القائلة إنه لا يُوجَدُ فى العالم طبيبٌ يُمْكِن أن يُرْكَنُ إليـه [١] ، وفى كتابٍ أرسله إلى بُـكَّاسَ [٢] وَصَفَ ، عن خُبْثٍ ، مَخْرَقَةَ أطباء زمنـه وغرورَهم ، هؤلاء الأطباء الذين لا يَظْهَرُون أمامَ الجمهور إلا لابسين أفخرَ ثيابٍ راكبين خيلاً بَهِيَّةً مع مَهَامِيزَ من ذهب ، وهيئةٍ مُتَسَلِّط ، وأصابعَ ساطعةٍ بخَوَاتِمَ وحجارةٍ ثمينة [٣] ، قال پِتْرارْك : « من القليل ألاَّ يُبَاهُوا بمفاخر النصر ، وهم أهلٌ لذلك بالحقيقة ، وذلك لأنك لا تَجِدُ واحداً منهم لم يَقْتُل خمسةَ آلاف رجل على الأقل ، أىْ لم يَقْتُل هـذا العددَ من الناس الذى لا بُدَّ منه لاستحقاق هـذا المجد » ، وفى كتاب آخرَ ، أرسله إلى پَنْدُلْف مالاَتِسْتَا ، قَصَّ ، أو اختلق تأييداً لموضوعه ، من الحـكايات أكثرَ ما يَـكُون إيهاجاً [٤] ، ويَظْهَرُ ، مع ذلك ، أن أذكياء پادُو شَـكَرُوا له هـذه الحملة على حذلقة الأطباء ، وذلك لمـاَ حَدَث بعد زمنٍ من اقتراحِ پادُوِيٍّ عليـه إقامةَ تمثال له على نفقتـه فى « مَرْج الوادى » ، وذلك على أن يُسْمَحَ له بأن تنقش عليه كلمة : « فَرَنْسِيس پِتْرَارْك ، عدوُّ الأطباء الأكبر » .

---

(١) De medicis non modo nil sperandum, sed valde etiam metuendum (معارضة ، جزء ٢ ، ص ٨٠١) .

(٢) Senil. l. V, ep. 4 (جزء ٢ ، ص ٧٩٦ وما بعدها) .

(٣) لم تتردد رسائل الطب فى القرون الوسطى أن توصى بأوقح تمويه للانتفاع ، راجع هنشل ، Janus ، جزء ١ ، ص ٣٠٧ وما بعـدها ، — دارنبرغ ، رحلة طبية أدبيـة فى إنـكلترة ، ص ١٤ .

(٤) Senil. l. XIII, ep. 8. — Cf. Ibid. l. XIV, ep. 16. — L. XII, ep. 1 et 2. — L. III. ep. 4.

وما يُساوِرُ پِتْرَارْكَ من نفورٍ حِيَالَ كلِّ ما يَنِمُّ على المَخْرَقة جَعَله يُنْكِر ما قَدَّمت المدرسةُ الطبية من خِدَمٍ إلى ذهن الإنسان بإقامتها العِلْمَ العَلْمانيَّ والعقليَّ ، وتَقعُ إيطالية فى دهريةٍ عنيفة قاسية حاجبة كلما أرادت مقاومة خرافة العوامّ ، ولم يكن ابنُ رشد والعربُ فى ذلك الدّور لدى أحرار الفكر سوى كلمة سِرٍّ ، ولم يَكُنْ لِيُمْكِنَ ابتغاء لقبِ الفيلسوف البارع ما لم يُقْسَمْ بابن رشد ، ويَقُصُّ پِتْرَارْكُ [1] نفسُه علينا خبرَ مغامراتٍ طريفة حَوْلَ هذا الموضوع ، ومن ذلك أن زاره فى مكتبته فى البندقية أحدُ أولئك الرشديين « الذين يَرَوْنَ ، وَفْقَ عادة الفلاسفة المعاصرين ، أنه لا يُؤْتَى بشىء إذا لم يُعْزَ على يسوعَ وعلى مذهبه الذى يفوق الطبيعة » ، ولما أقدم پِتْرَارْكُ فى أثناء حديثٍ أن يَسْتَشْهِد بقولٍ للقديس بولس عَبَسَ هذا الرجلُ ازدراء [2] ، وقال له : « احتفظ لنفسك بهذا النوع من المعلمين ، وأما أنا فلى معلمى ، وأعْرِف مَنْ أَعْتَقِد » [3] ، وحاول پِتْرَارْكُ أن يدافع عن الرسول ، فأخذ الرُّشْدِىُّ يَضْحَكُ ، وقد قال : « إيهِ ! ابْقَ نصرانيًّا صالحًا ، وأما أنا فلا أُومِنُ بواحدة من جميع هذه الأساطير ، ولم يَكُنْ بُولُسُكَ وأُوغُسْتُنُكَ وجميعُ هؤلاء الناس الذين تُقِيمُ لهم وَزْنًا غيرَ ثرثارين ، آه ! ليتك كُنْتَ قادرًا على مطالعة ابن رشد !... فَتُبْصِرَ مقدارَ ما هو أعلى من

---

(١) Senil. I. V. ep. 3 (جزء ٢ ، ص ٧٩٦) ، — راجع تيرابوشى ، جزء ٥ ، ص ١٩٠ وما بعدها (طبعة مودين) .

(٢) Ille spumans rabie, et contemptus supercilio frontem turpans : Tuos (Inquit) et Ecclesiæ doctorculos tibi habe . . .

(٣) تطبيق الكلمات المذكورة ، عن سخرية من الرسالة الثانية إلى تيموته (١ ، ١٢) ، على ابن رشد .

جميع هؤلاء المُجّان ! »[(١)] ، ولم يَـكَدْ پِتْرَارْك يَـكْظِمَ غَيْظَه ، فقد أمْسَكَ الرُّشْدِيَّ من رِدائه طالباً منه ألّا يجيء إليه بعد ذلك ، ومما حَـدَث ، أيضاً ، أن أباح پِتْرَارْكُ لنفسه ذِكْرَ القديس أوغُسْتِن لأحد هؤلاء المُتَزَنْدِقين فقال هذا : « يا لَلْخَسَارة فى إباحة هـذا العبقرىِّ الـكبير لنفسه أن تنقاد لأساطيرَ صبيانيةٍ بهـذا المقدار[(٢)] ! وإنما يُوجَدُ لى أملٌ كبيرٌ فيك ، وذلك أننى سأراك يوماً من فريقنا » .

والواقعُ ، كما يَظْهَرُ ، أن پِتْرَارك كان عُرْضةً لمضايقات الرشديين[(٣)] حيناً من الزمن ، وليست رسالته « جهلُ الإنسان لنفسه ولـكثير من الناس »[(٤)] غـيرَ خَبَرٍ عن أحاديثَ تَمَّتْ بينه وبين أربعة من أصدقائه الرشديين بالبندقية لم يألوا جهداً لاجتذابه إلى فريقهم ، وأول ما يقُصُّه پِتْرَارْكُ هو نبأُ الجهود التى كانوا يَبْذُلُونها نحوه أفراداً أو مجتمعين ، وما كان يَظْهَرُ عليهم من حزنٍ مصحوبٍ بغضبٍ عند ما كانوا يرَوْن نَظَرَه إلى دينه بعين الجِدِّ وذِكْرَه موسى والقديسَ بولس من الأَثْبَات ، وأخيراً تشاوروا فيما بينهم ليَرَوْا هل من إضاعة الوقت محاولةُ تحويله ،

---

(١) Ad hæc ille nauseabundus risit : « Et tu (inquit) esto Christianus bonus ; ego horum omnium nihil credo. Et Paulus et Augustinus tuus, hique omnes alii quos prædicas. Loquacissimi homines fuere. Utinam tu Averroim pati posses. ut videres quanto ille tuis his nugatoribus major sit ! » Exarsi, fateor, et vix manum ab illo impuro et blasphemo ore continui. . .

(٢) جزء ٢ ، ص ١٠٥٥ .

(٣) Neque illis ignota est bibliotheca nostra, quam toties me tentantes ingressi sunt. (جزء ٢ ، ص ١٥٤)

(٤) معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٣٥ وما بعدها .

وقد أَجْمَلُوا قولهَم بدعوته رجلاً بسيطاً خالياً من الآداب « تأخُذ هذه الجملة القصيرة مع أننى رجلٌ صالح بلا علم » ، ونَعْلَمُ من مخطوطٍ فى مكتبة القِدِّيسَين ، يوحنا و بولس ، أسماء هؤلاء الرشديين الأربعة ، فهم ، على مارُوِى : لِيُونار دَنْدُولو وتوما تَلَنْتُو وزكريا كُنْتَارِينى ، وهؤلاء الثلاثة من البندقية ، وأما رابعُهم ، وهو الأستاذ غِيدُودا بَنْيُولو ، فمن رِدْجِيُو[١] ، وكانت الرشديةُ قد صارت دارجةً لدى الطبقة الراقية فى البندقية وصار لا بُدَّ من الافتخار بها لِمَنْ يريد أن يُعَدَّ من المُثَقَّفِين[٢] ، والواقعُ أن أقطعَ الإلحاد كان يستتر تحت هـذا الاسم ، قال پِتْرَارْك : « إنهم لو لم يَخْشَوْا تنكيلَ الناس بهم قبل عــذاب الله لَجَرُءوا على مصاولة سِفْر التكوين لموسى ومهاجمةِ الدين الـكاثوليـكيِّ وعقيدة يسوعَ المقدسةِ فضلاً عن خَلْق العالَم وَفْقَ كتاب طِيماوُس ، وهم متى عاد هذا الخوفُ لا يردعهم ، واستطاعوا الكلامَ بلا قَسْرٍ ، ناهضوا الحقيقةَ مباشرةً ، وهم متى خَلَا بعضُهم إلى بعضٍ سَخِرُوا من يسوعَ وعَبَـدُوا أرسطو الذى لا يَفْقَهُونه ، وهم متى جادلوا جَهْراً احْتَجُّوا بأنهم يتكلمون مع قَطْع النظر عن الدين ، أى أنهم يَبْحَثُون عن الحقيقة بنَبْذِهم الحقيقة ، وأنهم يَبْحَثُون عن النور بإدارة ظهورهم نَحْوَ الشمس ، ولـكنهم لا يَتْرُكُون فى السِّرِّ تجديفاً ولا مغالطةً ولا فُـكاهةً ولا سُخْريةً إلَّا

---

(١) Primus miles, secundus simplex mercator, tertius simplex nobilis, quartus medicus physicus. P. degli Agostini, scritt. فنيزيا ، جزء ١ ، ص ٥ ، — تيرابوشى ، ا. س. — دوساد ، مذكرة حول حياة پترارك ، جزء ٣ ، ص ٧٥٢ .

(٢) Cogitant se magnos, et sunt plane omnes divites, quæ nunc una mortalibus magnitudo est. (جزء ٢ ، ص ١٠٣٨)

رَوَّجوها مع هُتاف سامعيهم ، وكيف لا يعاملوننا كما يعامَلُ الجاهلون ماداموا يَدْعُون معلِّمنا يَسُوعَ بالمعتوه ؟ وأمامهم فينتفخون بمغالطاتهم راضين عن أنفسهم متكلفين الخِصامَ حَوْلَ كلِّ شيء من غير أن يقتبسوا شيئاً » ، ثم يَعْرِض بِتْرَارْكُ دقيقَ المسائل التي كانوا يثيرونها حَوْلَ مسائل أرسطو [١] وحَوْل الخَلْق وقِدَم العالم وقدرةِ الله البالغة وسعادةِ الإنسان المطلقة ، و يَقُول بِتْرَارْكُ صارخاً : « أيها الآلهةُ الخالدون ! لا يستحقُّ الواحدُ لقبَ إنسان في نظر هؤلاء الناس إذا لم يَكُنْ ملحداً عَيَّاباً مجنوناً ، وإذا لم يَقْطَع الشوارع والميادين العامة مُمارِياً حَوْل الحيوان مُظْهِراً نفسَه مِثْلَ حيوان ، وكلَّما أغار الواحدُ على الدين النصرانيِّ بصَوْلةٍ كان عندهم أكثرَ براعةً وأوسعَ اطِّلاعاً ، و إذا ما أباح الإنسانُ لنفسه أن يدافع عن الدين عَدُّوه ضعيفَ العقل سخيفاً يَسْتُرُ جهلَه بغطاء الإيمان ، وأما أنا فكلما سمعت استخفافاً بدين يسوعَ زِدْتُ حُبًّا ليسوعَ وثَبَاتاً على مذهبه ، و يَتَّفِقُ لي مِثْلُ ما يتفق للابن الذي يَفْتُر حَنَانُه البَنَوِيُّ ، فإذا ما سَمِعَ حَمْلةً على شرف أبيه اشتعل في قلبه الحُبُّ الذي كان يَلُوح انطفاؤه ، وأُشْهِدُ يسوعَ على أن تجاديفَ النصرانيِّ الإلحادية جعلتني نصرانيًّا بالغَ النصرانية » .

ولم يكتف بِتْرَارْكُ بهذه الاحتجاجات التي تُرَغِّبُ في الفضيلة ، بل حاول

---

(١) Quot leo pilos in vertice, quot plumas accipiter in cauda, ut adversi coeunt elephantes etc . . . Quæ denique quamvis vera essent, nihil penitus ad beatam vitam (p. 1038). Solebant illi vel Aristotelicum problema, vel de animalibus aliquid in medium jectare : ego autem vel tacere, vel jocari, vel ordiri aliud, interdumque subridens quærere quonam modo id scire potuisset Aristoteles, cujus et ratio nulla est et experimentum impossibile. Stupere illi, et taciti subirasci, et blasphemum velut aspicere. (p. 1042).

وَضْعَ تفنيدٍ على شكل الأضاليل الرشدية ، ولـكنه لم يستطع إكماله ، وقد أَلَحّ كثيراً على صديقه الراهب الأُوغُسْتِنِيّ ، لويجي مَرْسِغْلِي ، ليقوم بهذا العمل ، وكتب يقول له (١) : « أطلب منك أن تَقُوم بآخرِ معروفٍ ، وهو أن تتفضل ، فى أوقات الفراغ بأن تَنْقَلِب على هذا الـكلب الرُّشْدِيّ الصَّيَّاح الذى بَلَغَ من الهِيَاج الأعمى ما يَعْوِى معه على يسوعَ والدينِ الـكاثو ليكيّ بلا انقطاع ، وأنت تَعْلَمُ أننى كنتُ قد بدأت بجَمْع تجاديفه من هنا وهناك ، ولـكنْ صَدَّنى عن ذلك ما أنا فيـه من أشاغيلَ أكثرَ ممـا فى أيِّ وقت كان ومن قلة الوقت ونَقْصِ العِلْم ، فَسَلِّطْ قُوَى عقلك كلَّها على هذا العمل الذى أُهْمِلَ بما لا يَلِيقُ حتى الآن وأَهْدِ إلىَّ كُتَيِّبَك سواء علىَّ أ كنتُ حيًّا أم ميتاً » .

ومن الإنـكار لأخلاق پِتْرَارْكَ أن يُعْتَقَد أن هذه المقاومَةَ للرشدية ناشئةٌ عن أَرْتُدُ كْسيةٍ ضيقة ، فهذا الذى هو مُبَشِّرٌ بأشدِّ ما تَبْغيه الأزمنةُ الحديثة فصَرَخ قائلاً قبلَ لُوثِرَ بنحو قرن قائلاً : « خُلِعَ العِذَار من بابلَ الملحدة ، وصار لا يَخْرُج منها صالح ، وغَدَت بابلُ موئلَ الآلام وأمّ الأضاليل ، فهَرَبْتُ منها حتى تطول حياتى » ، وهذا الذى وجَّهَ إلى الشعب الرومانيِّ رسالةَ « تقييد الحرية » ، فصَرَخ عن حماسةٍ لـكُولاَ دي ريانزى قائلاً : « تبقى بلدى رومة جميلة ! » ، لم يَـكُنْ لِيُذْعَرَ من تحرير العقول، وإنما كان پِتْرَاركُ يَحْقِدُ على غطرسة الرشديين، وما كان هذا التُّسْـكانىُّ المملوء فِطْنةً ورِقَّةً ليستطيع احتمالَ لهجة الدهريةِ البندقيةِ القاسية القائمة على الحذلقة ، وتَجِدُ كثيراً من ذوى الأذهان اللطيفة يُفَضِّلون أن يَـكونوا مؤمنين على أن يكونوا مُلْحِدين عن فساد ذوق .

---

(١) Epist. ultima sine titulo (معارضة ، جزء ٢ ، ص ٧٣٢) ، — راجع تيرابوشى ، جزء ٥ ، ١ ، ٢ ، فصل ١ : ٢٣ ، — دو ساد ، جزء ٣ ، ص ٧٦١ .

٤ — جانُ الجَنْدُونيُّ وفرا أُرْبَانو و پُولُ البندقيُّ

من نصيب ابن رشد أن يَظْهرَ فى التاريخ ذا مصيرين يَتَجَلَّى أحدُهما فى التعليم الـكلاسىّ و يَتَجَلَّى الآخرُ بين الظُّرَفاء والخُلعاء ، ومع ذلك فإن هذين الدَّوْرَين لم يَـكُونا بلا ارتباط فيما بينهما ، وذلك أن إساءة استعمال اسم ابن رشد كانت قد شُجِّعَتْ بما كان يتمّ له فى المدارس من نفوذٍ بالغ ،وأن ما اتَّفَقَ للسِّكُلاَسية الفاسدة من عادات كان قد أَقْلَمَ الشرحَ الأكبر فى إيطالية العليا ، فيَعْرِض علينا غريغوارُ الرِّيمِينِيُّ وجِرُوم فِرّارِى وجان الجَنْدُونيُّ وفرا أُرْبَانُو البولونيُّ ، منذ النصف الأول من القرن الرابعَ عشرَ ، ما يجب أن يَطُولَ من تعليمٍ بارزٍ فى پادُو حتى منتصف القرنِ السابعَ عشرَ .

وقليلٌ من المؤلفين من ذُكِروا كثيراً ، كما ذُكِرَ جانُ الجَنْدُونيُّ (١) ، ثم نُسُوا مِثْلَه ، ومع ذلك فإننا نتناول به أستاذاً أَدَّتْ فَخْفخةُ المدرسة إلى منحه لقب « مَلِك الفلسفة » و « أميرِ المدرسة » ، ومع أن جان الجَنْدُونيَّ هذا وُلِدَ بفرنسة ،

---

(١) جندون قرية من مديرية سينى لابئى التابعة لولاية الأردين ، وقد أدى هذا الاسم إلى طائفة من التحريفات : Jandunus, Joannes de Gandavo, de Gan, de Ganduno, de Gonduno, de Gandino, de Gedeno. de Jandano, de Jandono, Jonnnes, Jando, etc. حتى إن زيمارا (Solut. contrad. f. 107, 170, 214) وأنطوان برازاڤولا الفرارى ، فى شرحه لـكتاب جوهر الأجرام السماوية ، سماه Joannes Andegavensis .

ومع أنه دَرَّسَ فى جامعة باريس (١) تدريساً ساطعاً ، فإنه ينتسب إلى مدرسة پادو فى الحقيقة ، ففى هذه المدرسة ظَلَّ اسمُه مشهوراً (٢) ، وفيها عَرَف مَرْسِيلَ البادُوِىَّ وبيارَ الأَبَانُوِىّ على ما يحتمل ، عَرَف هذين الرجلين اللذين كانت له بهما صِلَاتٌ متصلةٌ من باريس فيَعُدُّونه مطلعاً على مُنْتَجَات الرشدية ، وقد تَعَصَّب للويسَ الباڤيَارِىِّ كما تعصب مَرْسِيلُ ، وذلك فى النزاع الذى وَقَعَ بين هـذا الإمبراطور وحَنَّا الثانى والعشرين ، فأعان على وَضْعِ كتاب « المُدَافِع عن السلام » المشهور ، ورأى أنه حُكِمَ عليـه من قِبَل البابا فى سنة ١٣٢٨ (٣) ، وقد طُبِعَتْ بالبندقيـة غـيرَ مرةٍ مسائلُه وشروحُه على أرسطو وابن رشد ، ولا سيما جوهرُ الأجرام السماوية ، وذلك فى السنين ١٤٨٨ و ١٤٩٦ و ١٥٠١ ، وتشتمل المـكتبـة الإمبراطورية (أساس قديم ، ٦٥٤٢) له على شرحٍ ضخمٍ غـيرِ مطبوعٍ لشرح

(١) D'Achery, Spicil. ، جزء ٣ ، ص ٨٥ (edit. alt) ، وقد حمل على تدريسه فى پيروز أيضاً ، أو ما كانت تقرأ Perusiœ على أنها Parisius ؟

(٢) ولدنيو كنپانى قصيدة نشرها مسيو أوزانام (وثائق غير مطبوعة يعتمد عليهـا فى تاريخ الأدب الإيطالى ، ص ٣١٩ — ٣٢٠) ، وهى موجهة إلى الفيلسوف الطبيعى ، المايسترو جياندينو ،الذى أثنى الشاعر على علمه ومؤلفاته ، ويمكن ،بلا مواربة ، أن يعد هذا الرجل مطابقاً لجان الجندونى ، وقد عاش دينو حتى سنة ١٣٢٣ .

(٣) راجع مارتن ، Thesaurus novus Anecd. ، ٢ ، مجموعة 704 وما بعدها ، — بالوز ، Miscell. ، جزء ١ ، ص ٣١١ وما بعدها (باريس ، ١٦٧٨) ، — ج . ڤولف ، Lect. Memorab. Centenarii ، ١٦ ، جزء ١ ، ص ٩١٤ ، — فبريسـيوس ، Bibl. med. et inf. lat. ، جزء ٤ ، ص ٧٧ ، — بنديني ، Bibl. Leopoldina Laurent ، جزء ٣ ، مجموعة ١٠٣ ، — هـ. ڤارتن ، Appendix ad Hist. litt. Guill. cave (أوكسون ، ١٧٤٣) ، ص ٣٦ ، — أودين ، De Script. ، جزء ٣ ، ص ٨٨٣ ، — دو بولاى ، التاريخ العام ، باريس ، جزء ٤ ، ص ١٦٣ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٩٧٤ ، — بوليو ، السيرة الأردينية .

بِيَار الأبانُويّ على مسائل أرسطو ، ويَعُود إلى مَرْسِيلَ أمرُ اطِّلَاع جانَ الجَنْدُونيّ على كتاب بِيَارَ الأبانُوِيّ (١) ، ويَضَعُ زِيمَارا (٢) والقُلْمُرِيُّون (٣) جان دُو جَنْدُونَ في عِدَاد الرشديين ، ويُعَدُّ هكذا ، في الحقيقة ، بمنهاجه وعادته في التعليم ، وعنـده أن ابن رشد « طبيبٌ كاملٌ مَجيدٌ وصديقُ الحقِّ ومُدافعٌ مِقْدَام » ، وأما من حيث المذهبُ فإن جان الجندونيّ لم يُمَزْ منه كثيراً ، وهو يدافع في شرحه على « جوهر الأجرام السماوية » عن نظرية الوجوب وعدمِ فساد الهَيُولَى السماوية ، وهو يُخَطِّئ « المعاصرين » الذين يَزْعُمون قائلين بما أن السماء مركبةٌ من عَيْن هَيُولى الأرض فإنها لا تنال وجوبَها إلا من سبب خارجيّ ، وهو ، في مسائله حَوْل كتاب النَّفْس ، يكتفي بعرضه ، مع كثير من الدقة ، ما للمسائل الرُّشدية وما عليها حَوْلَ العقل (٤) ، فيسأل هل العقلُ الفعَّال موجودٌ وجوباً ؟ وهل العقلُ الفعَّال جزءٌ من نَفْس الإنسان ؟ وهل العقلُ الممكن يُدْرِكُ العقلَ الفعال بعين الفَهْم دائماً ؟ وهو يسأل حَوْل المسئلة المهمة : هل العقل واحدٌ في جميع الناس ؟ وهو

---

(١) Et ego Joannes de Genduno, qui, Deo gratias credo esse primus inter Parisius regentes in philosophia ad quem prædicta expositio pervenit per dilectissimum meum magistrum Marcilium de Padua, illorum expositionem manibus propriis mihi scribere dignum duxi, ne malorum scriptorum corruptiones dampnosæ delectationem meam in istius libri studio minorarent librumque prænominatum, scilicet illius gloriosi doctoris summas propono, Deo jubente, scolaribus studii Parisiensis verbotenus explicare (المخطوط المذكور ، ص ١)

(٢) Solut. contrad. ، ص ٢١٠ .

(٣) ١ ، ٢ ، كتاب النفس ، فصل ، ١ ، مسئلة ٧ ، مادة ١ ، ص ٥٩ .

(٤) استشهد بمخطوط مار مرقس ، صنف ٦ ، رقم ١٠١ ، ورقم ٣٨١ في سان أنطوان بيادو .

يجدُ صعوبةً فى القَطْع بين مختلف العقول ، أَجَلْ ، وذلك لأنه إذا وُجِدَت عقول كثيرة فإن عقل الرجل الواحـد لا يـكون عقلَ رجلٍ آخرَ ، أجلْ ، وذلك أن العقل فى هـذا الافتراض يَـكون مُسْتَفْرَداً بالجسم ، مع أن من المحال استـفرادَ جوهرٍ بالجسم مع وجوده قَبْـل اتصاله بالجسم ، كلاَّ ، وذلك أن عين العقول تَدَلُّ على أن العقل واحـدٌ لدى الجميع ، وهذا محالٌ ، كلَّا ، وذلك بمـا أن العقل أولُ كمالٍ فى الإنسان فإن الأنية تـكون فرداً بالذى يَصْنَع ماهية الفرد الآخر[1] ، كلَّا ، وذلك لأنه ينشأ عن هذا كَوْنُ الباعث نفسِه يُمْـكِنُ أن يُؤَيِّد تغييراتٍ متناقضةً ، كَلَّا ، وذلك بما أن العقل قديمٌ ، وبما أن النوع البشرىَّ قديمٌ ، فإن العقل يكون كاملاً قَبْـلًا مملوءاً أنواعاً معقولةً[2] وهو يقول : « ومع أننى أَجِـدُ أن رأى شارح أرسطو صريحٌ ، ومع أنه يتعَذَّر تفنيدُ هـذا الرأى بأسبابٍ برهانية ، فإنه يَلُوح لى أن العقل ليس واحـداً مطلقاً ، وأنه يوجد من العقول بمقدار ما يوجد من الأجسام البشرية »[3] ، وأكثرُ من هـذا حَزْماً رَفْضُ جان الجَنْدُونىّ رأياً يَفْصِلُه عن رأى الشارح ، رأياً قائلاً إن النفس القديمة الواحـدة تستفرد فى كلّ واحـد بالتناسخ ، وإنما يُوَكِّدُ ، بلا تردُّدٍ ، ووَفْقَ العقيده اللاهوتية ، أن النَّفْس يَبْرَؤُها اللهُ بخَلْقٍ مباشر يومَ التَّـكَوُّن ، وكذلك يبتعد جانُ الجندونىُّ عن رأى الشارح فى عـدد كثير من المسائل حَوْل العقل والمعقول .

---

(١) Ego essem per esse tui, et tu per esse mei

(٢) Quum intellectus sit ab æterno, vel ab æterno fuit humana species .... videtur qoud jam est omnino perfectus et plenus speciebus intelligibilibus.

(٣) Ipse est numeratus in diversis secundum numerationem corporum humanorum.

ويقرأ فى الهامش : Opinio sacrœ fidl

ويُعَدُّ السِّرْفِيت فِرَا أُرْبَانُو مثالًا آخرَ من الرُّهبان الذين كانوا، كبَاكُنْرُوب، يَتَبَاهَوْن باسم الرُّشْدِيِّ بلا وَجَل، ويَزْعُم مَزُّوشِلِّي (١) ومَنْسِي (٢) أنه دَرَّسَ علمَ اللاهوت بباريس وپادو وبُولُونى، غير أن تِيرَابوشى (٣) وَجَّه النظر إلى أن الوثائق، التى تناولها مؤرخ منظمة السِّرْفِيتِ (٤) الحَوْلِيُّ، الأبُ جيانى، تُخْبِرُ، فقط، عن مدرسة الفلسفة التى اتَّصَلَ بها فرَا أُرْبَانُو ببُولُونى، ويَرْجِعُ كتابُه المهمُّ إلى ١٣٣٤، وفيه يُخْبِرُنا بأنه كان متقدماً فى السنِّ فى هـذا التاريخ (٥)، وهذا الكتابُ الذى نال به لقبَ «أبى الفلسفة» شرحٌ ضخمٌ لشرح ابن رشد على طبيعيات أرسطو، وقد أمر رئيسُ السِّرْفِيتِ العامُّ بطبعه فى البندقية سنة ١٤٩٢ (٦)، وذلك بمقدمةٍ من نِقُولِتِّى فِرْنياس (٧)، ويُخْبِرُ المؤلِّفُ فى ديباجةٍ عن عزمه على تأليفِ مِثْلِ هـذا الشرح على شرح رسالة السماء والعالَم، ومن ثَمَّ يُرَى أن ابن رشد كان قد حَلَّ محلَّ أرسطو، فمَتْنُه هو الذى يُشْرَح بدلاً من مَتْنِ الفيلسوف، وعند تِيرَابُوشى، الذى كان قد رأى نسخةً من شرح فرا أُرْبانو فى مكتبة إسْتَ بمُودِينَ، أن فرَا أُرْبانُو هـذا لم يؤيِّدْ أيًّا من آراء ابن رشد الأثيمة، ويَظْهَر، فضلاً عن ذلك، أنه لم يَتَّفِقْ له كبيرُ تأثير، وذلك لأنك لا تَجِدُ مخطوطاتٍ من كتبه فى مكتبات البندقية ولنباردية.

(١) Scritt. Ital.، جزء ٢، ص ٣، ص ١٤٧٩.
(٢) Bibl. med. et inf. lat. (contin.)، جزء ٦، ص ٣٠٨.
(٣) جزء ٥، ١، ٢ فصل ٢، رقم ٣.
(٤) Annales Servorum B. M. V.، جزء ١، ص ٣٠٨.
(٥) جعله منسى (ل. س) أكثر عصرية بمراحل، ولكن من غير أن يذكر أية حجة.
(٦) Urbanus Averroista, philosophus summus, ex almifico servorum B. M. V. ordine, commentorum omnium Averoys super librum Aristotelis de Physico auditu expositor clarissimus.
(٧) هين، جزء ٢، قسم ٢، ص ٤٩٦ — ٤٩٧.

وحَوَالَىْ ذاتِ الزمن أَلّف أستاذُ الخطابة بپارمَ ، زكريا ، رسالةَ « الزمان والحركة ضدَّ ابن رشد » التى تُوجَدُ فى السُّرْبون [١] (أساس ١٧٤٩)، والكتابُ ذو قيمة قليلة ، ولكن مع دلالته على كثرة شيوع المسائل الرشدية فى مدارس شمال إيطالية فى أوائل القرنِ الرابعَ عشرَ [٢] .

ويقول بولسُ البندقىُّ ، المتوفَّى سنة ١٤٢٩ [٣] ، والذى هو أحدُ أَثْبات زمنه ، كما تشهد بذلك كثرةُ طَبَعاتِ كتبه ونُسَخِها المخطوطة ، والذى أُجْمِعَ على تلقيبه بـ « ملك الفلاسفة العظيم » [٤] ، يقول بولسُ البندقىُّ هذا ، بصراحةٍ يُحَارُ من صدورها عن راهب أوغُسْتِنِىٍّ ، بالنتائج الأخيرة للنظرية الرشدية ، فقد قال : « يزْعُمُ المعاصرون أن النفس العاقلة تتَعَدَّد بتعدد مَنْ يُوجَد من الأفراد ، ولكنْ من غير أن تكون عُرْضةً للفساد ، وهم يُؤَكِّدُون أن هذا هو رأىُ أرسطو ، بَيْدَ أن رأى أرسطو الحقيقىَّ هو أنه لا يُوجَدُ غيرُ عقل واحد لجميع الناس وَفْقَ تفسير الشارح ، ووَفْقَ المبدإ القائل إن الطبيعة لا تَفِيضُ بزائد مطلقاً كما أنه لا يُعْوِزُها

---

(١) لم يحدث عن زكريا البارمى أى مؤلف فى تاريخ الآداب ، حتى أفو ، ويشتمل مخطوط السربون على اثنين من مؤلفاته ، وهما الرسالة المذكورة وكتاب فى الخطابة اللاتينية بالغ الإمتاع أهدى إلى الكردينال ج . البارمى وإلى رئيس كنيسة باريس ، نقولا ، وهو ، لا ريب ، ذاك الكتاب الذى ذكر فى Gallia christiana (جزء ٧ ، ص ٢٠٥) حوالى ١٣٠٠ .

(٢) أتى هذا المخطوط مع كثير غيره من هبة للسربون قام بها المعلم جاك الپادوى .

(٣) راجع أو سينغر ، Bibl. Augustin. ، ص ٩٢٢ وما بعدها ، ــ تيرابوشى ، جزء ٦ ، قسم ١ ، ١ ، ٢ ، فصل ٢ : ٢ ، ــ بلداسار پولى ، Supplimenti al Manuale di Tennemann ، ص ٥٣٧ وما بعدها ، ــ وتشتمل مخطوطات البندقية وپادو على كثير من المعارف حول الموضوع نفسه .

(٤) وألقاب مثل monarcha sapientiœ, philosophorum suœ œtatis facile princeps مما كان يطلق بسهولة عجيبة على أناس من أقل الناس قريحة ، وقد كان آخر يتلقب بـ Aristotelis anima, alter Hippocrates, summus Italiœ philosophus, Aristotelis genius.

ضروريٌّ ، ومع ذلك فإن هذا لا يَعْنِي أن النَّفْسَ عينَها تَكُون ، في وقت واحد ، سعيدةً وشقيةً ، وعالمةً وجاهلة ، ما دامت هذه الصفاتُ لا تَكُون في النفس غيرَ أعراض ، فعقلُ الإنسان غيرُ مخلوق وفاقدُ التأثُّر ولا يَفْسُد ، ولا أولَ له ولا آخِر ، ولا يُحْصَى وَفْقَ عدد الأفراد ، والواقعُ أن كلَّ ما هو قابلٌ للفردية العددية هو من طبيعة الهَيُولى ، والواقعُ أن النفس العاقلة مُنَزَّهةٌ عن كلِّ تَحَثُّرٍ هَيُولانيّ والنفسُ العاقلة هي آخر العقول العالَمية ، وهي خاصةٌ بالنوع البشريّ على حين تكون النفس الروحية (هكذا) ، التي يكون الإنسان بها حيواناً ، من نوع نَفْس الحيوانات الأخرى ، وهذه النفس تُولَد ولا تَفْسُد » (١) .

إذَنْ ، لا بُدَّ من عَدِّ بولسَ البندقيِّ بين أكثرِ الرُّشديين حَزْماً ، وقد أيَّدَ النظرياتِ الرشديةَ ضِدَّ نقولا فاقا في احتفالٍ ببُولُوني ، وكان هذا أمام مجلس الأُوغُسْتيين الدينيِّ العامِّ المؤلَّفِ مما يزيد على ثمانمئة راهب ، وما كانت براعته في الجدَل لِتقيَه من هزيمة ، وذلك أن عدوَّ فاقا الشخصيَّ ، أُوغُو بنْزِي السِّيَانيَّ ، لم يستطع أن يَمْنَع نفسه من القول بصوتٍ عال : « إن فاقا على حَقّ ، وأنت ، يا بولس ، قد غُلِبْتَ » ، وأجاب بولسُ البندقيُّ عن هذا بقوله : « رَبَّاه ! يَصِيرُ هِيرُودُس و بيلاَطُس صديقين كما يُرَى ! » ، هنالك قَهْقَه الجمع وفُضَّ المجلس ، وقد قُدِّم إلينا بولسُ البندقيُّ ، من قِبَل معاصريه ، مِثْلَ سكُولاَسيّ وَقِح مُعْجب بنفسه ، وعلى العكس كان صديقُ فِلِدِلْفَ ، فاقا ، ينتسب إلى المدرسة اليونانية التي أَنْزَلت ابنَ رشد عن عرشه بعد قرن .

وكذلك كان بولسُ البِرْغُوليُّ وأُنوفْرِيو السُّلْمُونيُّ وهنريكُوسُ الألمانيّ

(١) صار استخراج هذه النظرية من Summa totius philosophiœ لبولس البندقي .

وجان اللندينارىّ ونقولا الفوليني والمرشدُ سترُودُوس وهوغُ السِّيانىّ ومَرْسِيلُ السَّنْتصُوفىّ وجاكُ الفُورْلِى وتوما الكَتَلُونىّ وآدم بُوشِرمفُور أساتذةً مشهورين فى زمانهم [(١)] وأنصاراً غُيُراً للكلاسية الرشدية ، ، والحقُّ أن من الصعب علينا إدراكَ ما كانت عليه هذه الفلسفةُ من فِتْنَةٍ مؤثرةٍ فى الشبيبة المجتهدة المتزاحمة على بُولُونى وپادُو ، و يَشْعُر الرجلُ المُتَبَتِّلُ إلى أعمال الذهن بغَمٍّ عظيم إذا ما نَظَر إلى محفوظات قرونِ الدراساتِ الطويلة هذه فأبصرَ فى زاوية النسيان توارِىَ هذه الأكداسِ من المؤلَّفات العتيقة التى ما كان ليَبْقَى شىء منها لولا بعضُ هذه الأسماء التى عاد لا يبالى أحدٌ بحفظها ، و إنما يتَعَزَّى عن هذا عند ما يُفَكِّرُ فيما لإعمال العقل من قيمةٍ مستقلة مطلقة وفى كَوْن كلٍّ واحدٍ من مخطوطات جانَ الجَنْدُونىّ و بولسَ البندقىّ ، إذ يَحْمِلُ بعنايةٍ اسمَ أستاذه وتاريخَ المباحث التى له نَفْعٌ فيها ، قد دَخَل ، من ناحيةٍ ، فى عَنْعَنَات العِلْم واستطاع أن يساعد على تهذيب الذهن البشرىِّ الذى لا يَضِيعُ فيه شىء مطلقاً ، فما كانت الأبجديةُ التى تَعَلَّمَ غُوته منها القراءة كتاباً غيرَ مُجدٍ أبداً .

(١) انكشف لى معظم هؤلاء المؤلفين من البحث فى مخطوطات البندقية وپادو .

٥ — غايِتَانُو التِّيَانيُّ وِفِرْنياس

يُعْرَض غايْتَانُو التِّيَانيُّ (١٣٨٧ – ١٤٦٥) ، في الغالب ، مِثْلَ مؤسسِ الرشدية الپادُوية[١] ، وليس هذا صحيحاً مادامت رِياسة ابن رشد قد استقرت بپادو منذ أكثرَ من قرنٍ قَبْلَ أن يَبْدأ هـذا الأستاذ بالتعليم فيها سنة ١٤٣٦ ، ومع ذلك فإن غايْتَانُو ساعد بماله ومقامه الاجتماعيّ وتعليمه ومؤلفاته كثيراً على زيادة نفوذ الشرح الأكبر ، وقد غَـدَا غايْتَانو ، الذى هو سليل إحـدى الأُسَر المشهورة بِڤِيسانْس[٢] من أهم رجال جامعة پادُو ، ومات كاهنَ كتدرائية هذه المدينة[٣] ، وانتقلت مكتبتُه ، مع مؤلَّفاته الخاصة ، إلى دير سان جِيُوڤاني إنْ ڤِرْدارا الذى هو من أهمِّ المراكز الرشدية ، ثم انتقلت من هناك إلى كنيسة القدِّيس مَرْقُس حيث

---

(١) Primus Averroi auctoritatem in gymnasio Patavino conciliasse dicitur, ejus commentaria in philosophando unice secutus (Facciolati, Fasti gymn. Pat. قسم ٢ ، ص ١٠٤) . In explicando, omissis aliorum interpretum opinionibus, solum Averroem, fidissimum philosophi commentatorem sequebatur, eo ingenii acumine ut primus ei in gymnasio auctoritatem conciliaret. (Tomasinus, Ill. vir. Elogia جزء ٢ ، ص ٣٤ — ٣٥)

(٢) ارادت اسرة تيان تذكار الأستاذ المشهور ، فصار يحمل أحد أفرادها اسم غايتانو دائما ، وهكذا ترى فيلسوفنا سمياً لمؤسس التيانيين : غايتانو التياني السعيد .

(٣) انظر إلى سيرة كالڤى عن حياة غايتانو (فى الديانة ، أنجيول ، غبريال دى سنتا ماريا) Biblioteca e Storia di quei scrittori cosi della città come del territorio di Vicenza (ڤيسنزا ، ١٧٧٢) جزء ٢ ، قسم ١ .

لا تزال مَظْهَراً لدراسات ذلك الزمن ، وتَشْهَدُ نسخُ محاضراتِ غايْتانُو الـكثيرةُ إلى الغاية والتى تُوجَدُ فى مكتبة شمال إيطالية ، ونفاسةُ الخطِّ التى تَظْهَرُ فيهـا أحيانًا[١] ، والطَبَعاتُ الوافرةُ التى اتفقت لهـا فى سِنِى الطِّباعة الأولى[٢] ، بمـا تمتعت به من رواجٍ فى النصف الثانى من القرنِ الخامسَ عشرَ فى مدارس إيطالية ، وفى جميع أوربة أيضاً .

ولا يَنْبغى أن يطالَب غايْتانُو بأىِّ مذهبٍ مُبْتَكر كان ، وهو ، لـكَوْنه أقلَّ من بولسَ البندقىِّ جُرْأةً ، يرْفِضُ جميعَ نتائجِ المَشَّائية الإلحادية ، وهو فى شرحه على رسالة النفس الذى تَمَّ سنةَ ١٤٤٨ يتتبع المسائلَ الرشدية فى أدقِّ فُرُوقها ، ويحاول غايْتانو أن يُوَفِّقَ بين البقاء ونظرية الإدراك الأرسطوطاليسية ، وهو لم يُوَفَّقَ إلى ذلك إلا بأغرب الافتراضات[٣] ، ويناقش غايتانو ، فى رسالةٍ فى علم النفس أَيَّدَت بيادو[٤] ، حَوَل مسئلةٍ يَلُوح أنهـا شَغَلَتْ بالَ مدرسة ذلك الزمن كثيراً ، وهى : هل يَجِبُ القولُ بحاسَّةٍ فعَّالةٍ لإدراك الإحساس كما يقال

---

(١) صنعت جميع هذه النسخ فى أيام حياته تقريباً ، وقد تمت ، فى الغالب ، فى ذات السنة التى ألقى فيها محاضرته عن موضوعها ، وتشتمل مكتبة سان أنطوان بيادو على كثير من النسخ الفاخرة التى وهبها بنفسه إلى سان أنطوان ، راجع Minciotti, Catal. dei codd. man. di S. Ant. ص ٩٦ — ٩٧ .

(٢) پانزه ، Ann. typog. ، ص ٣٦٦ وما بعدها .

(٣) Intellectus intelligit post separationem a corpore per species et habitus qui in eo remanserunt, non in actu completo, sicut dum erat unitus corpori, quia quantum ad illud dependet a fantasmatibus, sed in actu semipleno et incompleto, secundum quem modum posset non dependere a fantasmatibus et perpetuari.

(٤) طبعت بالبندقية ، ١٤٨١ ، وأستشهد وفق مخطوط مار مرقس (صنف ٦ ، رقم ٧٤) .

بعَقْلٍ فعَّال لإيضاح العقل ، ومن قَوْل غايْتَانُو ان بعضهم يزْعُم أن العقل الفعَّال يُحْدِث الأنواعَ الحسَّاسة التي تصير عناصرَ الإحساس ، وهم يعْزُون هذا الرأىَ إلى ابن رشد ، ولـكن على غير حقٍّ ، وفى النفس الحسَّاسة ، كما فى النفس العاقلة ، يَفْتَرِض جان الجنْدُونىُّ وآخرون وجودَ صنفين من القُوَى ، أحدهما منفعل والآخر فعَّال ، ووُجِدَ غيرُ هؤلاء ، وهم أقربُ إلى الحقيقة ، مَنْ لا يقولون بوجود حاسةٍ فعَّالة ، و إنما يرَوْن أن المحسوسات تَـكْفِى لإحـداث الأنواع من ناحيةٍ ، وأن الأنواعَ ، من ناحية أخرى ، تَـكْفِى لإيضاح الإحساس ، وذلك من غير تَدَخُّل فاعلٍ خاصّ ، وفى رسالةٍ أخرى يُثِيرُ غايْتَانى مسئلةَ خلود النفس ، ويُجمِلُ قولَه بأن النفس العاقلة تُحْدَث بخَلْقٍ مباشر ، ثم تَسْرِى فى الهَيُولَى ، و لِذا فإن العقل إذا ما نُظِرَ إليه على انفراد وُجِدَ أنه مُحْدَث قابلٌ للفساد ، ولـكن النَّفْس البشرية إذا ما نُظِرَ إليها فى مجموع خواصِّها وُجِدَت أبدية ، وجميعُ هذا حائرٌ غيرُ حازم كما ترَى .

ومن الآن يُعَدُّ ابنُ رشدٍ فى پادُو أستاذَ من يَعْلمُون ، وفى كتابٍ ألَّفَه مِيشل ساڤونَا رُولا فى سنة ١٤٤٠ بعنْوان « مَدْحُ پَتَاڤى يدعوه بالفيلسوف الإلهىِّ وشارح جميع كتب أرسطو »[١] ، وتؤلِّفُ مكتبةُ جانَ المَرْكَنُوڤىِّ التى وَقَفَها على دير ماريوحنَّا بقَرْدارا سنة ١٤٦٧ ، والموجودةُ الآن فى كنيسة القديس مَرْقُس بالبندقيـــة ، من كتب رشدية حصراً تقريباً ، ويَغْنِى تعـدادُ جميع البادُويين والبُلُونيين الذين شرَحوا ابنَ رشد فى القرن الخامسَ عشرَ وضعاً لجدول جميع

---

(١) موراتورى ، Rerum Ital. Script. ، جزء ٢٤ ، مجموعة ١١٥٥ .

أساتذة پادُو وبُلُونِى ، وقد رأى كلود بِتّى (١) وتيبر بازِلْيارِى البُلُونيين (٢) ولُوران مُولِينُو الرُّوڤِيغُوِىُّ (٣) وأپولِينِير وأُفْرِيدِى وبَرْتِلِى سپينا وجِيرُوم سَنْبِيُونِتّا (٤) دروسَهم قد قُبِلَتْ لسهولة تفسيرها الشرحَ الأكبر ، وكان توما الڤيُوكاجيتانىُّ المشهورُ نفسُه يُدَرِّس على حَسب ابن رشد ، وإذا ما صُدِّق غِى پاتَنُ الحسنُ الاطلاع على ما كان يَجْرِى فى پادُو من أحاديث وُجِدَ أن پُنْپُونَا استنبط سُمَّه من هذا التدريس (٥) ، وفى پادُو أيَّد العالم كَسَّنْدرَا فِدِله البندقىُّ ، فى سنة ١٤٨٠ ، نظرياتِ الرشديين وحاز قَصَبَ السَّبق فى الفلسفة (٦) ، ولا تكاد المعارضة تُظْهِرُ نَفْسَها ، وما كانت نظريةُ الأخ الأصغر أنطوان ترُنْبِتّا ضِدَّ الرشديين (٧) لِتَنْزِع شيئاً من جُرْأتهم ، فالحقُّ أن السنين الأخيرة من القرن

---

(١) تشتمل مكتبة جامعة بولونى على محاضراته فى خمسة عشر مجلداً ضخماً

(٢) تيبر بازلياری ، Lectura in octo libros de auditu Naturali Aristotelis et sui fidissimi commentatoris Averrois quam illo legente scholares Papienses scriptitarunt anno 1503 (پاپيا ، ١٥٠٧)

(٣) فاكسيولاتى ، الكتاب المذكور سابقا ، ص ١١٤ .

(٤) متاريلى ، Appendix ad Bibl. S. Michaelis prope Murianum ، مجموعة ٤٤٨ و ٤٤٩ .

(٥) Patiniana ، ص ٩٨ — ٩٩ (طبعة ١٧٠١) .

(٦) Facciolati ، إ . س . ، ص ٨٩ ، — تومازينى ، Elogia ، جزء ٢ ، ص ٣٤٣ وما بعدها .

(٧) Tractatus singularis contra Averroystas de humanarum animarum plurificatione, ad catholicœ fidei obsequium 2e titre : eximii sacrœ theologiœ metaphysicœque monarchœ, Magistri Antonii Trombete, Patavini. Ordinis Minorum provinciœ S. Antonii ministri, Quœstio de animarum humanarum pluralitate contra Averroym et sequaces, in studio Patavino determinata. (البندقية ، ١٤٩٨) .

الخامسَ عشرَ هى سِنُو رياسة ابن رشد المطلقة فى پادُو .

ويَجِبُ أن نَعُدَّ التيَّانىَّ نِقُولِتِّى فِرْنياسَ ، الذى كان يُدَرِّس بپادُو فيما بين سنة ١٤٧١ وسنة ١٤٩٩ ، بين أشدِّ رُشْدِيِّى ذلك الزمن حَزْماً ، وكان فِرْنياسُ أكثرَ جُرْأةً من غايِتَانو ، فبَلَغَ من تأييده لنظرية وحدة العقل ما اتُّهِمَ معه بإفساد جميع إيطالية بهـذا الضلال الضارِّ [1] ، ومن مدرسته تَعَلَّمَ نيِفُوسُ الرشدية [2] ، ثم عَدَل فِرْنياسُ عن هـذه الآراء الخطِرة ، فقد ألَّفَ كتاباً ظهر سنة ١٤٩٩ [3] مؤيِّداً فيه خلودَ النفس وتعدُّدَها ، وكان الـكتاب قد أُهْدِىَ إلى بطرك أَكِيلِه ، دُمِنيك غرِيمَانى ، الذى اعترف له فِرْنياسُ باستعداده لتحويل لقبه فيلسوفاً

---

(١) Falsam illam et ab omni veritate alienam opinionem Averrois de unico intellectu confirmare argumentis tentavit, usqee adeo ut plebeii et minuti philosophi, qui hebeti et rudi ingenio contrarjarn opinionem, quamvis verissimam, defendere non poterant, in vulgus jactarent eum totam pene Italiam in hunc perniciosum errorem compulisse. Reccoboni. De Gymn. Patav. ص ١٣٤ (پتاڤيا ، ١٥٩٢) ، — نوده ، Judicium Nipho Aug. De ، ص ٢٨ ، على رأس طبعة « رسالة فى الأخلاق والسياسة » لنيفوس ، (باريس ، ١٦١٤) ، — پاپادوپولى ، Hist. gymn. Pat. ، جزء ١ ، ص ٢٩١ .

(٢) نوده ، إ . س . ، — نيسرون ، جزء ١٨ ، ص ٥٤ .

(٣) Volens occurrere rumori falso qui ab invidis et malevolis excitatus fuerat, et venenatum susurrum tollere qui de eo in angulis fiebat. . . . Averroem maleficæ opinionis perfidum et vanum auctorem certissimis argumentis refellere aggressus est. ، ريكوبونى ، الـكتاب المذكور سابقاً ، ص ١٣٥ ، — راجع فاكسيولارى ، Fasti gymn, Pat. ، قسم ٢ ، ص ١٠٦ ، — تومازينى ، Gymn. Pat. ص ٢٨٠ و ٣٩٩ ، (أوتينى ، ١٦٥٤) .

إلى لقب كاهن قانونىّ [١] ، وكان هذا التغيير بسبب مواعظ رئيس الدولة أُوغُسْتَن بَرْبَارِيغُو وأُسْقُف پادُو ، پيَار بارُزِّى، الذى أنْقَذَ نِيفُوسَ من ديوان التفتيش فيما بعد وحَمَله على إصلاح ضَلاَلاته أيضاً ، وكان الخصام قد اتَّسَع قَبْلاً فخَرَج من نطاق المسائل المنطقية ليَدْخُل دائرةَ الفلسفة الخُلقية والدينية ، وها نحن أولاء نَبْلُغُ ساعةَ مدرسة پادُو المَجيدة ، نَبْلُغ مدرسةَ نِيفُوسَ وأشِيلِّينى و پُنْپُونا .

---

(١) Serpans se non superphilosophi sed canonici titulo aliquando usurum.*

(*) ريكوبونى ، المصدر نفسه .

٦ — كفاحُ پُنْپُونا وأشِيلِّيني

وفى سنة ١٤٩٥ يُهْمَلُ الشيخُ ڤِرْنياس الذى كان قد اتفق له من الامتياز المنقطع النظير ما يُدَرِّس معه بلا خصم ، ويتذمَّرُ تلاميذُه ، ويُعارِضُ بيبارَ پُنْپُونا تنبيهاً له [١] ، ويُفتَح بپنْپُونا عصرٌ جديد لمدرسة پادُو ، وقد حُصِرَت الفلسفةُ الپادُوِيةُ حتى الآن ضِمْنَ حدودٍ ممـا بعد الطبيعة غيرِ خَطِرة ، ولم يكن بولسُ البندقىُّ وفرَا أُرْبَانُو وغايتَانُو التيانىُّ ، وڤِرْنياسُ أيضاً ، غيرَ شُرَّاحٍ ، وما كان ليَجُولَ تحت هذا الغلاف الغليظ أيةُ حياةٍ أو فـكر ، وليست الجرْأَةُ فى غير الألفاظ ، ولم يَـكُن اللسانُ الفلسفىُّ المُصَفَّى عشرين مرةً ليُخْفِىَ شيئاً ، وعاد عـلم النفس لا يَـكُون غيرَ قعقعةِ ألفاظٍ طَنَّانةٍ ومُجَرَّداتٍ أُتِمَّت ، وعلى العكس يُمَثِّلُ پُنْپُونا فـكرَ عصره الحىَّ فى الحقيقة ، وذاتيةُ النفس الإنسانية والخلودُ والحـكمةُ الإلٰهية وجميعُ حقائق الدين الطبيعىّ هى التى أُدْخِلَتْ إلى القضية وغَدَتْ فى جميع إيطالية موضوعَ أشدِّ ما يَـكُون من نقاش ، وإذْ كان پُنْپُونا يُوضِحُ أرسطو وابنَ رشد وَفْقَ القاعدة عَرَف أن يَسْتَهْوِىَ الشبيبة وأن يتفلسف لا رَيْبَ ، ويتكلم پُول جُوف بمـا يُثِيرُ العجبَ عن الحقيقة بلهجةٍ كان يَعْرِف أن يَبْسُطَها فى دروسه ، وبهذا عاد لا يَـكُون سِكُلاَسيًّا ، بل ظَهَر رجلاً عصريًّا .

وكان لا بُدَّ من اسمٍ جديد لسَتْرِ هذا الاتجاه الجديد ، فوُجِدَ اسم الإسكندر الأفروديسىّ ، وبِذَا عاد ابنُ رشد لا يُهَيْمِن وحدَه ، أى إن ابن رشد الذى أُلْزِم

---

(١) فاكسيولاتى ، قسم ٢ ، ص ١٠٦ و ١٠٩ .

بشَطْرِ المدرسة عاد لا يَلْتَزِمُه غيرُ بعض الأسماء ، ولن تَـكون هذه الأسماء أشهر الأسماء دائماً .

وهذا هو أساسُ الحز بين الفلسفيين المعروفين باسم الإسكندريين والرشديين ، وما كان لِيَجِبَ أن يُعْزَى إلى هذا التفريق أيةُ أهمية مع ذلك ، و بَلَغَ مسيو رِتِّرُ من الأمر ما شَكَّ معه فى وجود هذين الحز بين [1] ، ومما لا رَيْبَ فيه، على الأقلِّ ، أن التحديد بينهما ليس من الإحكام ما يُحَاوَلُ معه افتراضُه ، وأن قليلاً من المعلمين فى القرنِ السادسَ عشرَ مَنْ يُمْكِنُ أن يُصَنِّفُوا تصنيفاً قاطعاً بين الرشديين والإسكندريين ، و يقوم تقسيمُ المشائين الحقيقىُّ فى عصر النهضة على مَشَّائى العرب ومَشَّائى اليونان ، فهذا التقسيم لا يطابق التقسيمَ القائم على الإسكندريين والرُّشديين ، وكان المُثَقَّفُون باليونانيــة ، كلثو نيكوس تُومُوس ، يُجْعَلُون خارج المنازعات السِّكُلَاسية ، و لِذَا فإن من الخطإ أن يُعَلِّقَ بعضُ مؤرِّخى الفلسفة ، كَتِنَّمَان مثلاً [2] ، أهميةً كبيرةً على هــذا التقسيم الذى لم يَقُمْ على غــير عبارةٍ لِمَرْسِيل فِيشِين [3] لا يُوصَلُ إليها بدراسة المصادر مطلقاً .

---

(١) Gesch der neuern Phil. ، قسم ١ ، ص ٣٦٧ وما بعــدها ، وعلى العكس بالغ مسيو سانتوفانتى فى معارضتها ، (وثائق ڤيوسو ، ذيل ، جزء ٩ ، ص ٥٤٧ وما بعدها) .

(٢) Gesch der Phil. ، جزء ٩ ، ص ٦٣ .

(٣) Totus fere terrarum orbis a Peripateticis occupatus in duas plurimum sectas divisus est. Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant, hi vero unicum esse contendunt : utrique religionem omnem funditus æque tollunt, præsertim quia divinam circa homines providenttam negare videntur, et utrobique a suo etiam Aristotele defecisse (Præf. in Plot.) — مقارنة پك . ميراند ، Apologia ، ص ٢٣٧ .

وفى الغالب يُعَدُّ خلودُ النفس نقطةَ اختلافٍ بين الإسكندريين والرُّشديين ، والحقُّ أن الخلودَ كان ، حَوَالَىْ سنة ١٥٠٠ ، مُعْضِلةً يَدُور الرُّوحُ الفلسفيُّ حَوْلها فى إيطالية ، فكان تلاميذُ إحدى الجامعات ، إذا ما أرادوا تقديرَ مذاهب الأستاذ منذ الدرس الأول ، جَهَرُوا بالقول له : « حَدِّثنا عن النفس ! » [(١)] ، وما أصابت به المذاهبُ السياسية التى دُرِّسَتْ فى القرنِ السادسَ عشرَ ، شعورَ الإنسان الخلقىَّ من اهتزازٍ كبير حَوَّلَ هَمَّ النفوس من هذه الناحية ، وكان الرشديون يَحْفَظُون الظواهر بقولهم إن العقل يعود إلى الله بعد الموت وإنه يَفْقِدُ فيه ذاتيتَه ، واعْتَنَق بُنْبُونا رأىَ الإسكندر الذى كان يُنْكِرُ الخلودَ تماماً ، وناهض بُنْبُونا فى كتابه « خلود النفس » ، حين تظاهر باحترام الأُرْتُدُكسية ، مذهبَ الرُّشديين على أنه ضلالٌ فظيع بعيدٌ من رأى أرسطو أصاب القديسُ توما[(٢)] فى تفنيده ، وتَلُوح وَحدةُ النفس له خيالًا مستحيلاً خالياً من المعنى[(٣)] ، وحَمَلَ على الرشديين بشدةٍ تلميذُ بُنْبُونا ، سيمونُ بُورْتا النابُولىُّ ، الذى سار على مِنْهاج أستاذه فى التأليف ضِدَّ الخلود ، لائماً إياهم على رَدِّ المعرفة إلى تَذَكُّر ، وعلى افتراضهم أن عقل الطفل كاملٌ كعقل الرجل ، ومِثْلُ هذا ما حَمَلَ به لوكُ على أفكار ديكارْتَ الفطرية[(٤)] ، وسوف نَرَى بعد قليلٍ مابُذِلَ من جُهْدٍ فى تَفْنيد

---

(١) ك . بارتولمس ، مادة بنبونا ، فى معجم العلوم الفلسفية ، ص ١٦١ .

(٢) Tam luculenter, tam subtiliter adversus hanc opinionem sanctus doctor invehitur, ut, sententia mea, nihil intactum, nullamque responsionem quam quis pro Averroe adducere potest impugnatam relinquat ; totum enim impugnat, dissipat et annihilat, nullumque Averroistis refugium relictum est, nisi covitia et maledicta in divinum et sanctum virum (خلود النفس ، ص ٨ و ٩)

(٣) Figmentum maximum et inintelligibile, monstrum ab Averroe excogitatum

(٤) پولى ، التكملة ، ص ٥٥١ وما بعدها .

پُنْپُونا الذى وُكِلَ أمرُه إلى الرشدىِّ نيفُوسَ من قِبَل لِيُونَ العاشر ، وهكذا يَغدُو الرُّشديون ، الذين مَثَّلُوا حتى الآن إنـكارَ شخصيةِ الإنسان ، مدافعين عن الخلود وأركاناً للأُرْثُذُكسية ضِدَّ پُنْپُونَا ذاتَ وقتٍ ، والواقعُ أن الرشدية كانت تُمَثِّلُ ضَرْباً من الروحانية إذا ماقيست بدهرية الإسكندر بين المطلقة ، وكانت نظريةُ العقل الفَعَّال بقولها بأصل المعرفة الأعلى وحقيقتها الظاهرة تُقْصِى النظرياتِ الحاسِّيَّة ، وكذلك كان يُرَى ، حَوَالَىْ أواسطِ القرنِ السادسَ عشرَ ، ظهورُ فِيتو الذى نَفَضَ الغُبارَ عن نفسه فى كتابه « العقل الرَّبَّانىّ والإنسانىّ » (پادُو ، ١٥٥٥) فناهض الرشدية مناهضةً شديدة باسم الاختبارية[١] .

ولِذَا كان من الخطأ صَفُّ پيار پُنْپُونا وسيمون پورْتا بين الرشديين وربطُ مذهبهما فى الخلود بمذهب ابن رشد مادام پُنْپُونا لم يَدْعُ إلى سلطة الإسكندر إلا لقهر الرشديين[٢] . ومع ذلك فإن هذه البلبلة التى أصاب بِيلُ و بُروكِرُ فى إظهارها لم تكن من غـير أساس ، وذلك أن الفلسفة الإيطالية ، إذْ أفْلَتَتْ من المناقشات المُجَرَّدة فى القرون الوسطى ، انتهت إلى إجمالِها فى بضع مسائلَ دهريةٍ بسيطةٍ إلى الغاية ، أى إبداع خلود النفس من قِبَل مشترعين حفظاً للأُمة ، وكَوْنِ الإنسان الأول صُوِّرَ بعِلَلٍ طبيعية ، وكَوْنِ المعلولات العجيبة ليست سوى مخادَعاتٍ وأوهام ، وكَوْنِ الدُّعاء والتضرُّع إلى الأولياء وعبادةِ بقايا أجساد القِدِّيسين أموراً لا تأثيرَ لها ،

---

(١) پولى ، التكملة ، ص ٥٦١ .

(٢) Secutus Aphrodisæi placita, cujus dogmate ad corrumpendam juventutem dissolvendamque Christianæ vitæ disciplinam nihil pestilentius induci potuit (پولى جوفى ، Elogia ، فصل ٧١ ، ص ١٦٤) ، راجع بروكر ، جزء ٤ ، ص ١٦٢ ، — بيل ، مادة پنپونا ، تعليق ب .

وكَوْنِ الدِّين لم يُحْدَث إلَّا لبُسَطاء العقول[١] ، وهـذا ما كان يُسَمَّى الرُّشدية ، وهـذا كان يؤيده أربابُ العقول فى المحـاضرات وحَلَقاتِ الأدب متظاهرين بوَضع ممثِّل هـذا المذهب فوق الإنجيليين والرُّسُل جاعلين من مؤلفاته قراءتهم المفضَّلة[٢] ، وتُعَدُّ رشديةُ رجالِ المجتمع الراقى هـذه رشديةَ بُنْبُونا ، وليس عليه إلَّا أن يَخْطُوَ قليـلاً حتى يُجَدِّد تجديف « الدَّجَّالين الثـلاثة »[٣] ، ويُعَدُّ ظهورُ الأديان (الشرائع) وانحطـاطُها نتيجةً لتأثير النجوم[٤] ، وقد فَتَرَت النصرانية وعادتْ لا تَـكُون من القوة ما تُبْدِع معه معجزاتٍ[٥] ، وما يقال عن هذا البرهان ذى الحَـدَّين حِيَال العناية الإلٰهية حيث يتَلَذَّذُ بخُبْثٍ واضح ؟ « وإذا كانت الأديانُ الثلاثة باطلةً عُدَّ جميعُ الناس ضالين ، وإذا كان لا يُوجَدُ منها غيرُ دينٍ واحدٍ صحيحٍ كان الدينان الآخران

---

(١) يعد كنيانللا المـكيافيلية والرشدية فرعين متوازيين من مذهب أرسطو ، راجع بروكر ، جزء ٤ ، ص ٤٧٢ — ٤٧٣ ، جزء ٥ ، ص ١١٠ .

(٢) Audivimus Italos quosdam qut suis et Aristoteli et Averroi tantum temporis dant, quantum sacris litteris ii qui maxime sacra doctrina delectantur, tantum vero fidei quantum apostolis et evangelistis ii qui maxime sunt in Christi doctrinam religiosi. Ex quo nata sunt in Itali pestifera illa dogmata de mortalitate animi et divina circa res humanas providentia, si verum est quod dicitur : nihil enim præter auditum habeo (ملشيور كانوس ، De locis theol. ، ١ ، ١٠ ، فصل ٥).

(٣) خلود النفس ، فصل ١٤ .

(٤) Hujusmodi legislatores, qui Dei filii merito nuncupari possunt, procurantur ab ipsis corporibus cœlestibus (De incant. ، ١ ، ١٢ ، ص ٢٩٣)

(٥) Quare et nunc in fide nostra omnia frigescunt, miracula desinunt, nisi conficta et simulata, nunc propinquus videtur esse finis. (المصدر نفسه ، ص ٢٨٦) .

باطلين ، ومن ثَمَّ تكون الأكثرية ضالة دائماً » ، وهل مضى زمن طويل على الوقت الذى كان يناقش فيه حول مسئلة معرفة أىّ المشترعين الثلاثة كان أحسن توفيقاً فنال أتباعاً أكثر من الآخرين[1]؟ حتى إن تعبير « الشرائع » و« المشترعين » الذى يتخذه فلاسفة إيطالية للدلالة على الأديان ومؤسسيها استُعير من ترجمة مؤلفات ابن رشد التى اشتملت على كلمة « الشريعة » بمعنى الدين والقانون ، وأُطلِقَ فى الطبعات الإيطالية عنوانُ « مقال فى الشرائع » على عبارة « تهافت التهافت » التى أصرّ فيها ابنُ رشدٍ على مقارنةٍ ما بين الأديان بجُرْأة فرُفِعَت من قِبَل المُحَشِّى لغرض واضح[2] .

وكذلك فإن معارضةَ نظامِ الدين والنظامِ الفلسفىّ ، التى رأينا فى جميع القرون الوسطى أنها خط الرشديين الفارقُ ، هى أساس مِنهاج پُنْپُونا ، فپُنْپُونا الفيلسوفُ لا يعتقد الخلود ، ولكن پُنْپُونا النصرانىّ يعتقده ، وبعضُ الأمور حقيقيةٌ لاهوتيًّا ، ولكنها ليست كذلك فلسفيًّا ، ويَجِبُ أن يُعْتَقَد ، من الناحية اللاهوتية ، أن التوسُّلَ بالأولياء واستخدامَ بقايا أجساد القديسين من أكثر ما يكون تأثيراً فى المَرْضى ، ولكنْ يَجِبُ أن يُعترَف ، من الناحية الفلسفية ، بأنه يكون لعظام الكلب المَيِّت من التأثير ما لتلك البقايا إذا ما استُنْجِدَ بها مع الإيمان[3] ، ولم يَجِدْ أحرار الفكر ، فى أربعة قرون ، ما هو أحسنُ من ذلك حيلةً

(١) Menagiaa ، جزء ٤ ، ص ٢٨٦ وما بعدها .

(٢) معارضة ، جزء ١٠ ، ص ٣٥١ (طبعة ١٥٦٠) .

(٣) Quæ omnia, quanquam a profano vulgo non percipiuntur, ab istis tamen philosophis, qui soli sunt dii terrestres et tantum distant a cæteris, cujuscumque ordinis sive conditionis sint, sicut homines veri ab hominibus pictis, sunt concessa et demonstrata (De incant. ، ص ٣٦)

للاعتذار عن جُرْأتهم فى نظر علماء اللاهوت ، والضغطُ يؤدى إلى الحيلة دائماً ، والضميرُ يحتجُّ و ينتقم لنفسه باحترامٍ ساخرٍ من القيود التى تُفْرَض عليه .

و لِذَا فإنه إذا ما طُبِّقَ اسمُ الرشديين على هـذه الأسرة ، من المفكِّرين الجزعين الساخطين بفعل الضغط ، الكثيرةِ العدد فى إيطالية فى القرون الوسطى ، والتى كانت تستتر باسم الشارح ، وَجَبَ أن يُوضَع بُنْبُونا فى صفِّ الرشديين الأول (١) ، ولـكنه إذاما قُصِدَ بالرُّشدىِّ أحدُ أنصار المذهب القائل بوَحدة العقل كان هذا الاسمُ من قلة المطابقة لِبُنْبُونا ما كانت معه جميعُ حياتِه كفاحاً مستمرًّا ضِدَّ محامى الرشدية : أَشِيلِينى (٢) ، وفضلاً عن ذلك فقد عُومِلَ ابنُ رشدٍ فى مؤلَّفاته بأقصى الشِّدَّة ، وذلك أنه يَجِدُ آراءه من مخالفة الصواب وعدم المعنى ما يَشُكُّ معه فى وجود شخصٍ نَظَرَ إليها بعين الجِدِّ وفى كَوْن ابن رشدٍ نفسِه قد أدركها (٣) .

و بما أن بُنْبُونا قُدِّم مِثْلَ مؤسِّسٍ للإسكندرانية ، وإن لم يُلَاحَظْ عنده أىُّ ارتباطٍ مِنْهَاجىٍّ فى الإسكندر ، فإن سِيَاقَ الأمر كان يَقْضِى بأن يَغْدُوَ أشِيلِّينى رئيسَ الرشديين ، ويَـكُون هـذا التصنيف مصنوعاً إذا ما زُعِمَ أن أشِيلِّينى قال بوَحدةِ الأرواح والخلودِ الجَمَاعِىِّ حقيقةً ، وعلى ما كان من اعتراف أشِيلِّينى بأن

(١) ومن الصواب قول ڤانينى : Petrus Pomponatius, philosophus acutissimus, in cujus corpus animum Averrois commigrasse phythagoras judicasset.*

(*) Amphith. Exerc. ٤ ، ص ٣٦ .

(٢) فسح هذا الدور من تاريخ مدرسة پادو فى المجال لـكثير من الأغاليط ، وأظهر بيل (مادة بنبونا ، تعليق ب) خطأ من يضعون بنبونا بين الرشديين ، وكان بروكر قد اقترف ذات الخطأ فى البداءة (جزء ١ ، ص ٨٢٦) ، ثم أصلح هذا الخطأ (جزء ٣ ، ص ١٦٢) وكذلك ليبنتز وقع فى ارتباك من هذه الناحية ، (معارضة ، جزء ١ ، ص ٧٣) .

(٣) راجع هـ . ريتر ، Gesch. der neuern Phil. ، جزء ١ ، ص ٣٩٣ .

مذهب ابن رشد مطابقٌ لمذهب أرسطو فى هذين الأمرين فإنه يَنبذُ هذه النظرياتِ بصراحةٍ لمخالفتها للدين (١) ، بَيْدَ أنه إذا ما نُظِرَ إلى الأمر من ناحيةٍ أخرى وُجِدَ أن أشِيلِّينى يستحقُّ اسمَ الرشدىِّ ، وذلك من حيث الأهميةُ التى يُعَلِّقُها على الشرح الأكبر ومن حيث أسلوبُه السكلاسىّ وادعاؤه العلمىُّ ، ولا شىء فى مدرسة پادُو أشهرُ من منازعات پُنْپُونا وأشِيلِّينى ، وكان الفوزُ يُكْتَب لأشِيلِّينى فى النظريات الشرعية ، ولكن الجُمهور كان يَحْكُم لپُنْپُونَا بتزاحمه على دروسه (٢) ، وقد حَمَلَتْهما جمعيةُ كَنْبرِه فى سنة ١٥٠٩ على نَقْل ميدان نزاعهما إلى بُلُونى ، وقد دام اصطراعُهما فى بُلُونى إلى أن ماتا حَوَالَىْ سنة ١٥٢٠ .

والحقُّ أن أشِيلِّينى ليس سوى مِحْجَاجٍ ، ليس سوى مُوَاصِلٍ للمدرسة الپادُوِيَّة المُسِنَّة حيث كان ألزمُ الصفات يقوم على البراعة فى التمرينات العامة والجُرْأةِ على ضَغْط الخصم ورَبَاطةِ الجأش فى الأجوبة ، وكان ، كجميع الرشديين ، يحاول أن يَظْهَرَ أُرْثُدُكْسِيًّا مع رجوعه بلا انقطاع إلى التفريق بين النظام اللاهوتىّ والنظام الفلسفىّ (٣) .

---

(١) هـ . رينر ، المصدر نفسه . ص ٣٨٣ وما بعدها .

(٢) نيسرون ، جزء ٣٦ ، init. ، — تيرابوشى ، جزء ٦ ، ص ٤٩٢ ، — پاپادوپولى ، Hist. gymn. Patav. ، جزء ٢ ، ص ٢٩٨ ، — طبعت كتب أشيلينى فى البندقية عدة مرات ، وذلك فى السنين ١٥٠٨ و ١٥٤٥ و ١٥٥١ و ١٥٦٨ ، ومن الغريب أن نقرأ فى معجم العلوم الفلسفية أنه لم يصل إلينا أى مؤلف منه .

(٣) ويبدو أكثر حرية فى الكتابة الشاخة على قبره فى سان مرتينو ماجيوره ببولونى :

Hospes, Achillinum tumulo qui quæris in isto
Falleris ; ille suo junctus Aristoteli
Elysium colit, et quas rerum hic discere causas
Vix potuit, plenis nunc videt ille oculis.
Tu modo, per campos dum nobilis umbra beatos
Errat, dic longum perpetuumque Vale.

٧ — الإسكندريون والرشديون ، مَجْمَعُ لاترانَ الدينيُّ .

وهكذا فإن هـذه المذاهبَ ، التى رأينا أنها انتهت فى زمن پترارك إلى التستُّر والائتمار فى الظلام ، صارت فى أوائل القرنِ السادسَ عشرَ فلسفةَ جميعِ إيطاليـة الرسميةَ تقريباً ، وكانت المناقشاتُ حَوْل خلود النفس فى جَدْول الأعمال ببَلَاطِ ليُونَ العاشر ، وكان بِنْبُو لا يَكْتُم وَلَعه بپُنْپُونَا ، و بِنْبُو هـذا هو الذى أَنْقَذَ الفيلسوفَ من الإحراق ، وهو الذى أَخَـذَ على عاتقـه إصلاح كتاب « خلود النفس » ، وهو الذى نَشَرَ پُنْپُونا فى حِمَاه دِفاعاً ضِـدّ نِيفُوس ، وكان جميع ذوى الوجاهة فى البلاَط يُكَرِّرون أقوالَ الرشـدية الإلحاديةِ المعهودة كلَّها ، أى كَوْنَ الجحيمِ من اختراع الأمراء ، وأن جميعَ الأديان تشتمل على أقاصيص ، وأن الصَّلَوَاتِ والقرابينَ من ابتداع الـكهنة ، وليس زِنْديقُ « قُدَّاس بُلْسِينَ » غـيرَ رشدىّ ، وكانت القرونُ الوسطى تَنْطَـحُ هـذا الـكافر ، الذى يَجْرُؤ على الشَّكّ أمام دم يَسُوع ، لو ظَهَر فيها ، وهـذا هو الفرق ! فرَفائيل قد جَعَل منه وجيهاً ظريفاً يَلْمحَ المعجزة لَمْحاً لطيفاً ومِثْلَ رجلٍ كاملِ العقل عالمٍ بسبب الأشياء قارىء لابن رشده .

وليس لغير إنقاذ الظواهر ما كان يُبْتَعَدُ عن الشِّدَّة فى الحين بعـد الحين ، فكان پُنْپُونا يُفنَّدُ ويُدْعَمُ سِرًّا ، وكان نِيفُوسُ يُعْطَى مالاً لتخطئته ، وكان پُنْپُونا يُحَرَّض على الرَّدِّ عليـه ، وماذا كان يُنْتَظَر من جِدٍّ فى مرسومٍ بابوىّ مُذَيَّل

بتوقيع يِذبُو آمرٍ باعتقاد الخلود ؟ كان الفرقُ الذى يَفصِلُ فى هـذا بين الإسكندريين والرُّشديين لا يكاد يُدْرَكُ تقريباً ، وكان الإسكندريون يعترفون اعترافاً صريحاً بنتائج مذهبهم التى كان الرشديون لا يتخلَّصُون منها إلا بأكاذيبَ دقيقـةٍ ، وترَى المنهاجَ والروحَ والميولَ الإلحادية أموراً واحـدة لدى هـذين الفريقين ، ويعارضهم مَرْسِيل فيشين و ج . أ . مَرْتا[١] وغَسْپار كُنتَارِينِى[٢] ، ثم أنطوان سِرْمُنْد بعَيْنِ البراهين ، ويَشْمَلُهما مجمعُ لاتْرانَ الدينىُّ بذات الحـكم عليهم .

ولم يَبْذُل مجمعُ لاترانَ الدينىُّ غـيرَ جُهْدٍ واهنٍ ليقف إيطالية فى الطريق التى كانت عليهـا ، والتى أَمْـكَنَ رَدَّ الفعل الـكبير الناشىء عن زلزلة الإصلاح أن يُخَلِّصَها منها وحدَه ، والواقعُ أنه إذا لم يُنْظَرْ إلى غـير نَصِّ المرسوم البابوىّ اعْتُقِدَ أن الأمرَ يَدُور حَوْل حَمِيَّةٍ أنقَى أرْثُدُكسِيَّة ، وقد أُدْرِكَتْ فيـه جميعُ مَهَارب مدرسة پادُو ، ويَحْـكُمُ المجمعُ على من يقولون إن النفس ليست خالدةً ، ومَنْ يَزْعُمون أنها واحدةٌ فى جميع الناس[٣] ، ومن يذهبون إلى أن هـذه الآراءَ صادقةٌ فلسفيًّا[٤] وإن كانت مخالفةً للدين ، وفضلاً عن ذلك فإنه يأمُر أساتذةَ الفلسفة

---

(١) Apologia de animœ immortalitate, cum digressione, quod intellectus sit multiplicatus ، وهو مضاف كتفنيـد إلى الـ De Anima et mente humana لسيمون پورتا .

(٢) وإذ كتب كنتارينى ضـد پنپونا رأى أنه مضطر إلى تفنيد وحـدة العقل (پولى ، ص ٥٥٠) .

(٣) مجمع لاتران ، V. Sessio ٨ ، (لاب ، مجمع ، جزء ١٩ ، مجموعة ٨٤٢) .

(٤) Quumque verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam omnino falsam esse defjnimus. (المصدر نفسه)

بتَفْنيد الآراء الإلحادية بعد عرضها [١] كما يُلْزِم بتَعَقب مُثيرِ هذه المذاهب الممقوتة على أنهم زنادقة كافرون ، ثم يَحْظُر على الإكْليرُس إنفاقَ أكثرَ من خمس سنين فى دراسة الفلسفة والشعر إذا لم يضيفوا إليهما دراسة علم اللاهوت والقوانين الكنسية.

وهـذا المرسومُ البابويُّ مؤرخٌ فى ١٩ من ديسمبر ١٥١٢ ، وفى السنين التى عَقَبَتْ ذلك بَلَغَ الجدَالُ الذى أثاره پُنْپُونا أعلى درجات الشدة والجُرأة ، وظهر كتابُ « خلود النفس » فى بُلُونى سنة ١٥١٦ ، ولِذَا لم يَكُنْ لمرسومِ لاتْرَانَ كبيرُ تأثير ، وارتفعتْ بعضُ الأصوات فى المَجْمَع تأييداً للمذاهب المحكوم عليها [٢] ، وإن كانت هـذه الأصواتُ قليلةً ، أَجَلْ ، إن كُنْتِلُورِى يَذْكُر أمراً مؤرخاً فى ١٣ من يونيه ١٥١٨ قُضِىَ فيه بتَعَقُّبِ پُنْپُونا مِثْلَ مُتَمَرِّد على

---

(١) Insuper omnibus et singulis philosophis districte præcipiendo mandamus ut, quum philosophorum principia aut coclusiones in quibus a recta fide deviare noscuntur auditoribus suis legerint, quale hoc est de animæ mortalitate aut unitate, et mundi æternitate, ac alia hujusmodi, teneantur veritatem religionis christianæ omni conatu manifestam facere, ac omni studio hujusmodi philosophorum argumenta, quum omnia solubilia existant pro, viribus excludere atque resolvere. (المصدر نفسه) .

(٢) R. P. D. Nicolaus, episcopus Bergomensis, dixit quod non placebat sibi quod theologi imponerent philosophis disputantibus de veritate (1. unitate) intellectus, tanquam de materia posita de mente Aristotelis, quam sibi imponit Averrois, licet secundum veritatem talis opinio est falsa. Et R. P. D. Thomas, generalis ord. prædicatorum, dixit quod non placet secunda pars bullæ, præcipiens philosophis ut publice persuadendo doceant veritatem fidei.

(لاب ، مجموعة ٨٤٣) .

مَجمَع لاتران[١]، بَيْدَ أنه لم يَكُنْ لهذا الأمر أيّةُ نتيجة كانت كما يَظْهَر، وقد تُلُقِّيَ المرسومُ بجدٍّ أكثرَ من ذلك في إسپانية، فيؤكِّدُ لنا كاتبُ سيرةٍ لرِيمُون لُول كان يعيش حوالَيْ ذلك التاريخ أن هذا المرسوم كان يُتْلَى في كلِّ سنة تلاوةً رسميةً في جامعة پَلْمَا[٢]، وأنه نَفْسَه وَضَعَ، للإعراب عن ابتهاجه بهذا الحادث المبارك، قصيدةً جُعِلَ فيها لِيُونُ العاشر مساوياً لفِرْدِيناندَ الكاثوليكيّ غَيْرَةً ضِدَّ الإلحاد[٣].

والواقعُ أن هذا البابا البارعَ كان لا يستحقُّ مِثْلَ هذا المديح، فقد بَلَغَ من الالتفات إلى النقّاش ما لا يُفَكِّرُ معه في إحراق المكافحين، وكان عن لذةٍ في رؤيته دوامَ هذا النقّاشِ، أكثرَ مما عن إغلاقٍ له، أمرُه عالمَه اللاهوتيّ المؤتَمَنَ، أُوغُسْتِن نِيفُوسَ، بتفنيد پُنْپُونا.

---

(١) Petrus de mantua asseruit quod anima rationalis. secundum principia philosophiæ et mentem Aristotelis, sit seu videatur mortalis, contra determinationem concilii Lateranensis. Papa mandat ut dictus Petrus revocet, alias centra ipsum procedatur 13 jun. 1518 (رنك، تاريخ البابا، جزء ١، فصل ٢ : ٣)

(٢) Acta SS. Junii، جزء ٥، ص ٦٧٨.

(٣) Ille reos fidei flammis ultricibus arcet
Toque peregrinum dogma vagumque permis.
Vos duo sufficitis gestis et voce Leones
Omnia sub Christi mittere regna jugo.

٨ — أوغُسْتَن نِيفُوس

كان أولَ ما بدأ به نِيفُوسُ ظهورُه رشديًّا جريئًا [١] ، فلما خَرَج من مدرسة فِرْنيا ألَّف رسالته « العقل والشياطين » التى أثارت لَغَطًا فى پادُو ، وفى هذه الرسالة أيَّدَ رأى أستاذه فى وَحدة العقل وجَدَّ فى إثباته عدمَ وجود عقولٍ منفصلة غيرِ العقول التى تسيطر على حركات الأجرام السماوية ، وفى هـذه الرسالة بلغت قِلةُ الاحترام لبراهين القديس توما وألبرت ضِدَّ ابن رشدٍ ماوَجَبَتْ معه حماية أُسْقُفِ پادُو التقىِّ السَّمْحِ بارُوزِّى لانتزاع المؤلف من صَوْلة التُّوماويين ، وقد حَثَّه بارُوزِّى على حَذْف بعض العبارات من كتابه ، وقد ظهر هذا الكتاب مع هذه التصحيحات فى سنة ١٤٩٢ [٢] ، وقد جعَله هـذا العارضُ أكثرَ تَعَقُّلاً ، وذلك أنه انضمَّ إلى الأُرْثُدُكْسية وغدَا كاثوليكيًّا غيُوراً ، فأبصرته پادُو وساليرمُ وروما ونابلُ و پيزَة بالتتابع يُعلِّمُ رشديةً مُلطَّفةً بأسماء سُوِسَّانُوس وأُوتِيشْيُوس و فِيلُوتوس،واتَّخَذَت

---

(١) لم يصنع جميع من تكلموا عن نيفوس ، مثل نيسرون وبيل وبروكر وتيرابوشى ، إلخ ، غير نقل السيرة الموجزة التى وضعها نوده على رأس طبعة رسالة نيفوس فى الأخلاق والسياسة (باريس ١٦١٤) ، وليس تاريخ موت نيفوس ثابتاً ، ومما لاحظه نوده أن نيفوس كان حيا فى سنة ١٥٤٥ ما دام قد أهدى كتابه إلى بولس الثالث فى هذه السنة ، حتى إنه أمكنه أن يقول مثل هـذا عن سنة ١٥٤٩ ، ما دمنا نقرأ فى عنوان طبعة شرحه على الطبيعيات فى هذه السنة كلمة : ... Post multas editiones per eumdem ouctorem in ultima ejus œtate summa diligentia recognita atque ampliata.

(٢) ومع ذلك فان نيفوس يوكد فى مقدمته أنه لم يمح ما هو مخالف للمذهب الكاثوليكى ، وهو قد أضاف قوله: « Satis mihi sit, Petrum Barotium, episcopum Patavinum, Christianorum nostræ ætatis decus et splendorem, et cui non minus in fide quam in philosophia tribuo, . . . defensorem habuisse. »

شرُوحُه على كتب « جوهر الأجرام السماوية » و « سعادة النفس » ولا سيما « تهافتُ التهافت » مكاناً لها فى جميع الطَّبَعَات بجانب مُتُون ابن رشد ، وذلك من غير أن نتكلم عن طائفة من الرسائل التى كان يَنْشُرها سنةً بعد سنة ، وبَدَا ناشراً لابن رشد بنفسه ، وظهرتْ طبعةٌ كاملةٌ فى ١٤٩٥ ـ ١٤٩٧ تحت إشرافه ، فاستُنْسِخَتْ بعد ذلك كثيراً ، وما انفكَّ الكُتُبيُّون ، بعد هذا الزمن ، يوَدُّون إضافة آراء مشهورة بين المعاصرين ، وهكذا فإن اسم نيفُوس صار ملازماً لاسم ابن رشد ، فإذا كان ابنُ رشدٍ وَحدَه هو الذى أدرك أرسطو فإن نيفوسَ وحده هو الذى أدرك ابن رشد[١] .

وفضلاً عن ذلك فإن نيفُوس كان شديدَ الحِرْص على عدم مناقرة علماء اللاهوت ، وقد تظاهر فى شرحه على « تهافت التهافت » باستعماله تعبيرات « أما نحن النصارى . . . أما نحن الكاثوليك . . . » بلا انقطاع ، وتَبْدُو تعليقاتهُ الهامشيةُ ذاتَ تهكُّم لاذع[٢] وكُتِبَ له توفيقٌ كبير فى رومة ، وجعله ليونُ العاشر كُونْتَ بَلَاطٍ وأُذِن له فى تَقَلُّد أسلحة آل مِدِيسيس ، وظَهَرَ كتابهُ

---

(١) Solus Aristotelis nodosa volumina novit
Corduba, et obscuris exprimit illa nodis
Gloria Parthenopes, Niphus bene novit utrumque
Et nitidum media plus facit esse die *

(*) وضع جيروم باترنى هذه الأبيات على رأس شرح نيفوس للجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة (البندقية ١٥١٨) .

(٢) Non potest intelligere Averroes quod Deus sit in omnibus : o quam rudis* ! — Male intelligis, bone vir, sententiam Christianorum ! **

(*) ص ٣٠٢ (طبعة ١٥٦٠) .

(* *) المصدر نفسه ، ص ١١٩ ، ١٧٥ و ٢٠٦ .

« خلودُ النفس » ، الذى هو تفنيدٌ لـكتاب پُنْپُونا ، فى البندقية سنة ١٥١٨ ، ويَلُوح أن نِيفُوس كان أحـدَ فرسان الصِّناعةِ الأدبية الـكثيرةِ الشيوعِ بإيطالية فى القرنِ السادسَ عشرَ ، وكان ، كالإيطالىِّ الطُّفَيْلِىِّ ، يَعْرِف أن يُلْهِىَ أساتذتَه بحَذْلقات فِسْقه ، فيَرْضَى بالدَّوْر الهَزْلِىّ وأن يَدْفَع حِصتَه بِنِكاتٍ ، وكانت رسائلُه السياسية والخُلقية رائجةً ، وكان مَوْضِعاً لحسن التفات شارْلـكَن ، وكان له شرفُ الوقوع من أميرات زمنه موقعَ الرِّضا(١) .

وما كانت هذه الخِفَّةُ فى الطبع لِتَسْمَحَ بتَلَقِّى مذهبِ نِيفوسَ الفلسفىِّ جِدِّيًّا ، و إذا نظِرَ إلى علمه النفسىِّ من الأساس وُجِدَ أنه علمُ توما النفسىُّ الذى كان قد ناهضه فى البُداءة ، وذلك أن العقل ، الذى هو صورة الجسم ، قابلٌ للـكثرة العددية ، وهو يُخْلَقُ حين اتصاله بالمَنِىِّ ، ويَبْقَى حَيًّا بعد البَدَن(٢) ، ولم يَعْرِف الخَلْقَ أرسطو ولا ابنُ رشد ، ومع ذلك فإنه لا يعارِض مبادىء المَشَّائين فى كَوْنِ الله يُنْشِئُ شيئاً جديداً بتحوُّل العلة المادية إن لم يَـكُنْ بتحول ذاته ، والذى يَرْفِضُه أرسطو على إطلاقه هو الخَلْق فى الزمن ، ولـكن لاشىء يَمْنَع من افتراض الخَلْقُ القديم بمَنْحِ العدم أسبقيةً عقلية(٣) ، ويختلف نِيفُوسُ فى هذه النقطة

---

(١) أعدت رسالته (الجميل) المهداة إلى حنة الأرغونية الـكولوناوية لإثبات كون جسم هذه السيدة كان عنوان الجمال المثالى لتناسبه الشامل ، وناقش بيل باتزان فى هذه النقطة حول مصدر المعارف الدقيقة بهذا المقدار (مادة حنة الأرغونية ، تعليق ، ب ، س . د) .

(٢) In Phys. auscult ، ص ٤٧ (فنسيا ، ١٥٤٩) ، — De intellectu et dœm ١ ، ٢ .

(٣) In Phys. ، ص ٤٥ و ٤٧ .

كثيراً ، فني كتابه « خلود النفس » وفى الطبعة الأخيرة من شروحه ذهب إلى أن مبادىء أرسطو كانت لا ترْفِضُ الخلْق فى الزمن ، وأن هذا الفيلسوف عَدَّ العقل مخلوقاً .

وكان نيفوسُ يُعَدُّ من رؤساء المدرسة الرُّشدية [١] على العموم ، ومما لا حظه مسيو رينّر أنه ناهض فى طائفةٍ من المسائل مذهبَ الشارح ، وأنه أظْهَر استخفافاً به فى شرحه على الجزء الثانى عشر مما بعد الطبيعة [٢] ، وهو يُسَمِّى شروحه « الغامض خيرٌ من الشرح » ، وهو يُصَرِّح بأنه لا يختار هذا المؤلِّف إلا لأنه مشهورٌ ، ولأن التلاميذ لا يُرِيدُون أن يسمعوا قوْلاً عن معلم آخر [٣] ، والواقعُ أنه

---

(١) Averrois sectatores qui nostro hoc ævo adhuc spirant, inter quos unus et caput est Suessanus . . . etc (Ant. Brasavola, فى جوهر الأجرام السماوية ، مخطوط ، مكتبة فرار ، رقم ٣٠٤ ، ص ٤٠٧) .

(٢) « Averroes in ptæsenti commento fere dicit tot errata quot verba . . . . Magno miratu dignum est quonam pacto vir iste (Averroes) tantam fidem lucratus sit apud Litinos in exponendis verbis Aristotelis, quum vix unum verbum recte exposuerit* . . . »

(*) H. Rirter, Gesch. der neuern Phil. ، قسم ١ ، ص ٣٨١ وما بعدها ، — (راجع الشرح فى تهافت التهافت) ، ص ٦٠ و ٦٤ و ١٧٧ و ٢١١ (طبعة ١٥٦٠) .

(٣) Quum barbarus sit. Græcorum mentem ad plenum intelligere non potuit . . . . ; sed quia nostro tempore famosus est, it uta nullus videatur peripateticus nisi Averroïcus, cogor ipsum exponere. Adest præteria rogatus nostrarum scholarum. cui non parere difficile videtur. (Philosophorum hac nostra tempestate monarchœ. Augustini Niphi Suessani. In duodecimum Metaph. ص ٢ والمقدمة ، فنسيا ، ١٥١٨) .

يَغمُره فى مكانٍ آخرَ بأعظم ثناء (١) وَيبْدُو قاسياً تجاه ثالبيه (٢) ، ومن ضَيَاع الجُهْد أن يحاوَل التوفيقُ بين هذه الخلافات ، ولا رَيْبَ فى أن نيفُوس يَكُون أولَ من يَتَبَسَّم من ذلك .

---

(١) Hic ex Græcis enarratoribus perinde atque ex optimis fontitibus philosophiam visus est non tam hausisse quam expressisse ; qua e re solus commentatoris nomen sibi comparavit . Dii Immortales ! quantum est bonos sequi authores (In Phys. auscult. præf.)

(٢) Quidem Averromastici, quorum studium potissimum est in reprehendendo Averroe. (المصدر نفسه ، ص ٥١ و ٥٣) .

٩ — زيمارا والرُّشدية الأُرْثُدُكسية

قام التعليمُ الرسميُّ بپادو فى جميع القرنِ السادسَ عشرَ على رُشْدِيةِ نيفوسَ السليمةِ وعادت كلمة الرشدية لا تُمَثِّلُ مذهباً ، بل اعتماداً على الشرح الأكبر فى تفسير أرسطو ، وكان علماء اللاهوت بعيدين من معارضة مِثْل هذا التعليم كما هو الواقع ، وكان يَنْطَوِى هـذا الإخلاصُ للمُتُون القديمة على احترامٍ لنفوذها كان يَرُوقهم كما هو الواجب ، والمُبْدِعون فى الفلسفة والآداب هم الذين كانوا يَدْعون هذا رُتِيناً و بَرْبرِيةً ، وكان أكثرُ الرجال كَثْلَكةً يُرِيدُون أن يُسَمَّوْا رُشديين ضِمْنَ المعنى الذى أَوْضَحْنَا (١) ، وقد شاهدتُ نسخةً خطيةً جميلةً لابن رشد فى دَيْر شِيزَانُوڤا بروما ، وذلك داخلَ خِزَانةٍ مشتملة على كتبٍ كان يَمْلِكُها القديس فليبُ النِّيرىُّ فتُحْفَظُ مِثْل ذخائر ، وكانت الكنيسةُ تَرْضَى بدراسة أرسطو جَهْراً ، وكان الكَرْدينالُ پَلاَّڤيشِينى يَذْهَبُ حتى إلى القولِ بأنه كان يُعْوِزُ الكنيسةَ بعضُ أمورٍ فى عقائدها لولا أرسطو ، ومن ثَمَّ كان تسليمُ الجميع بأن ابن رشد أحسنُ شارح لأرسطو ، وقال أحد المعاصرين ليس فى الـ « αὐτὸς ἔφα » لتلاميذ فِيثَاغُورس ما يُثِيرُ حيرتنا ، ما دُمْنَا نرى فى أيامنا أن جميع ماقاله ابنُ رشد يُعَدُّ من المتعارَفات

---

(١) قال الكردينال توله : « Viros catholicos se et esse et dici velle » (Apud Bruckerum ، جزء ٦ ، ص ٧١٠) .

فى نظر من يتفلسفون [١] ، وكان أفخم الألقاب يُطْلَقُ عليه [٢] ، ثم عادت كلمة « الرشدىّ » لا تتضمَّنُ أىَّ نوعٍ خاصٍّ من الرأى ، و إنما صارت تَدُلُّ على شخصٍ دَرَس الشرحَ الأكبر كثيراً فأصبحت مرادفةً لكلمة « فيلسوف » ، كما صارت كلمة « الجالينوسىّ » تدلُّ على كلمة « الطبيب » .

وذاع فى المدارس صيتُ مَرْكْ أنطوان زيمارا ، من سان پيار التابعةِ لمملكة ناپل ، وذلك بما بَذَل من جهودٍ حَوْل متن ابن رشد ، وصار حَلُّه لما بين أرسطو وابن رشد من المناقضات ، وفهارسُه ومطابقاتُه وتعليقاتُه الهامشية وتحليلاتُه ، كما كانت تآليفُ نيفوس ، أجزاءً مُتِمَّةً لجميع كُتُب ابن رشد ، وكان ابن رشد يعانى فى مدرسة پادُو نصيبَ جميع الأساتذة الكلاسيين فتُفضَّلُ الخلاصاتُ الحديثة ، الأسهلُ استعمالاً وتداولاً ، على مَتْن كتبه .

وتُعَدُّ الدقةُ وعدمُ الطلاوة نقيصتين مشتركتين بين جميع الرشديين ، ولكن من الحقِّ أن يقال إنه لا أحدَ يَبْلُغ شأوَ زِيمَارَا فى هذا المضمار ، وكانت هذه البربريةُ آخذةً فى الإملال حتى فى پادو ، وقد رأينا ، فيما تقدَّم ، تَخَلِّيَ تلك الحظوة

---

(١) Cur omnibus bene philosophantibus (طبعة ١٥٥٣ ، ص ٣ و٦) Præf. Junt. viris adversabimur, qui tantum uno ore Averroi tribuunt, ut neminem qui non Averroista sit bonum unquam fore philosophum prædicent . . . . nec quemquam prorsus philosophum putent qui huic audeat contradicere. — Cf. mantinum, præf. in libr. De Part et gener. anim. — L. Vivem, De causis corr. art. 1 (انظر إلى المعارضة ، جزء ١ ، ص ٤١٠) ، (بال ١٥٥٥) .

(٢) Solertissimus peripateticæ disciplinœ interpres. — Altividus Aristotelicorum vestigator penetralium. — Magnus Averroes, philosophus consummatissimus. — Primarius rerum Aristotelicarum commentator.

العامة عن المتحذلق أشيلِّيني وانتقالَها إلى بُنْبُونا ، ومِثْلُ فقدان الحُظْوَة هذا ما لَقِيَ زيمَارا ، فقد غَدَا أُضْحُوكةً ثقيلاً لدى التلاميذ ، ولم يستطع أن يُعَلِّمَ أكثر من ثلاث سنين (١) ، وفى كتابٍ مؤرخٍ فى ٦ من أكتوبر ١٥٢٥ (٢) يُعْرِب بِنْبُو بلباقةٍ عن السَّأم الذى كان يُلْقيه فيه هذا المنهاجُ القديم (٣) .

ومع ذلك فإن «حَلّ المناقضات بين أرسطو وابن رشد» (٤) الذى أَلَّفَ مُعْظَمَه نقلاً عن زيمَارَا واقْتُطِفَ من قِبَل الجونْت لا يَخْلُو من فائدة ، وذلك بسبب مايشتمل عليه من فوائدَ كثيرةٍ عن أصحاب الحُظْوَة من الأساتذة بپادُو ، ومن الطرافة أن يُرَى فى كلّ مسئلةٍ كانت تُثَارُ فى ذلك الحين تَتَابعُ جِيل دُورُوم ووالتربُرْلِه وبيكَنْتْرُوب ويوحنا الجندونىّ وغرِيغْوار الرِّيمِينِىّ وبولس البندقىّ وجاك الفُرْلِىّ وغايْتانُو التِّيَانىّ وبُنْبُونا وأشيلِّيني ونيفوس ، وأطرفُ من ذلك

---

(١) فاسيولاتى ، قسم ٣ ، ص ٢٧٤ .

(٢) أوبر ، جزء ٣ ، ص ١١٨ ، ڤنيزيا ١٧٢٩ .

(٣) كتب رانوزيو يقول : « Il quale Otranto* è già da ora tanto in odio di questi scolari tutti dall' un capo all' altro che se ne ridono con isdegno. Perciocchè dicono che ha dattrina tutta barbara e confusa, ed è semplice Averroista . . . E costui pare che sia tutto barbaro e pieno di quella feccia di dottrina, che ora si fugge come la mala ventura State sicuro che questo povero studio quest' anno, quanto alle arti, non arà quatro scolari, e sarà l'ultimo di tutti gli studj. Mea nihil interest; se non in quanto essendo io di cotesta patria, mi duole di veder le cose che sono d'alcun momento all' onor pubblico, andare per questa via lontano da quello che si dee desiderare e procacciare. »

(*) سان بياترو هى وطن زيمارا ، وهى قرية صغيرة واقعة بالقرب من أترانتو ، وكان الناس فى إيطالية يعرفون باسم مسقط رؤوسهم ، كسوئسا فى مقابل نيفوس ، وقرطبة فى مقابل ابن رشد .

(٤) معارضة ابن رشد ، جزء ١١ (طبعة ١٥٦٠) .

أيضا أمرُ النوادر الخاصة ببرهنات جامعة بادُو التى نُقِلَتْ فى ذلك الكتاب فتجعلنا شاهدِين على مناقشات هـذه المدرسة المشهورة[١] ، أَجَلْ ، إنه سُلِّمَ بمذهب وَحدة العقل ضِمْنَ معنى وَحدة مبادئ النفس المشتركة ، ولـكنْ مع نَبْذِ هذا المذهب جَهْراً[٢] ضِمْنَ المعنى القائلِ إنه لا يُوجَدُ غيرُ أصلٍ جوهريّ واحدٍ لعقل الإنسان ، أَجَلْ ، إن زيمارا يَدْخل فى دقائق الفروق حَوْلَ مختلف الألوان التى اتخذتها هـذه النظرية فى مدرسة بادُو وحَول الجهود التى بُذِلات للتوفيق بين هـذه النظرية والدين[٣] ، ولـكنه ، وهو دائم الاحترام للشارح ، أقلُّ ميلاً إلى تفنيده ممـا إلى إثباته كَوْنَ الأغاليط التى تُعْزَى إليه لا يَجُوز نسبتها إليه ، والعقلُ الأول يُنْعِم بالوجود على المُحَرِّك الأول ومنه على الـكَوْن ، والمُحَرِّكُ الأول هو صورةُ الموجودات[٤] كما أن السيد صورةُ عبده ، والعقلُ الفعّال ليس اللهَ بذاته كما يُرِيدُ الإسكندر ، ولا إحدى خصائص النفس البسيطة ، وإنما هو جوهرٌ أعلى من النفس قابلٌ للانفصال غـيرُ قابلٍ للفساد[٥] ، والصورةُ هى أصلُ

---

(١) مثلا ، ص ٦٢ و ١٣٤ و ١٤٠ و٢١٢ .

(٢) ص ١٧٧ .

(٣) Isti sunt medii inter Averroem et Christianos : volunt enim tenere unitatem intellectus cum Averroe, et volunt eam defendere cum principiis Christianorum, et ista non possunt stare . . . . Erubescant ergo mendacio velle tueri unitatem intellectus, imponendo ei illud quod non dixit ... ut ipsa tandem veritate coacti nullo pacto defendant unitatem imo potius fatuitatem intellectus. (المصدر نفسه ، ص ٢١٠) .

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٢٠ .

(٥) المصدر نفسه ، ص ١٧٢ .

الفُردَة ، أى إن الصورة تفترض الهَيُولَى بالحقيقة مع أن القضية المقابلة ليست صحيحةً[١] ، والنفسُ العاقلة قابلةٌ للانفصال خالدة[٢] ، وتَصِلُ إلينا الحقيقةُ عن طريقين ، أى طريقِ الأنبياء وطريق الفلاسفة ، ويَجِبُ أن يُصَدَّق الأنبياء عند الشكِّ عن تفضيلٍ[٣] .

وتَسَابَقَ جَمْعٌ مُجِدٌّ من الأساتذة مع نِيفُوسَ وزِيمارا فى إيضاح كُتُب ابن رشد ، فنشر أنطوان بُوزِى المُنْسِلِيسِيُّ فِهرِساً أعظمَ من فهرس زِيمـارَا (١٥٦٠ ــ ١٥٧٢) ، وقَدَّم يُولْيُوس بَلاَميدِس جدولاً ثالثاً من ذات الجنس (البندقية ١٥٧١) ، وألَّف بِرْنَارْدِن تومِيتَانُوس الفِلْتِرِيُّ حَلاًّ للمناقضات فى أقوال أرسطو وابن رشد مشابهاً لحُلُول زيمارا وللبراهينِ حَوْلَ مسائل ابن رشد[٤] ، وألَّفَ فليب بُونى مطابَقَةً أخرى من ذات النوع ، وأقبلَ التلاميذُ كلَّ الإقبال[٥] على عدد كبير من الكتب المُزَاوَلة بعناوين : « منهاج قراءة ابن رشد ، كنزٌ فى ابن رشد ، مطابقة فى ابن رشد » ، ووَاصَلَ مَرْكُ أنطوان پاسِّيرِى وفَنْسَان مادْيُو وكرِيزُسْتُوم وجان فرنسوا بُورَانَا وجان باپْتِيسْت باغُولِينِى وتلميذُ زِيمَارا ، جِيرُوم ستِيفَانِلِّى ، والترابُو لِينِيَان وفِكْتُور تِرِنْكَا فِلِّى ، بدروسهم وكُتُبهم ، عَنْعَنَـاتِ التعليمِ نفسِه فى أثناء جميع النصف الأول من القرن السادسَ عشرَ .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤٧ و ١٩٣ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .

(٣) Licet igitu Aristoteles ista non viderit. Nec philosophi, viderunt tamen ista prophetæ, qui in superiori gradu sunt constituti quam philosophi, secundum sapientes, et ideo stante discordia, in talibus potius prophetis credendum quam philosophis, quum ipsi intentiores Deo sint quam fuerint philosophi.

(المصدر نفسه ، ص ٢٠٧) .

(٤) عقب طبعة سنة ١٥٧٤ ، ــ راجع توما زينى ، التقريظات ، جزء ١ ، ص ٦٦ وما بعدها .

(٥) راجع أنطونيو ، Bibl. hisp. vetus ، جزء ٢ ، ص ٤٠١ .

١٠ — تصحيحُ تَرْجماتِ ابنِ رشد العامُّ ، الجُونْت وباغُولِينى

أدى هذا الرَّواج المنقطعُ النظير إلى تصحيح ترَجماتِ ابن رشد تصحيحاً عامًّا ، وكان قد اكْتُفِيَ منذ الطبعة الأولى (پادو ١٤٧٢) بإعادة طبع الترَجمات القديمة التى تَمَّتْ عن العربية فى القرنِ الثالثَ عشر ، وذلك كما وُجِدَت فى المخطوطات ، وقد حاول نِيفُوس وزِيمَارا إصلاحَها وجعلَها واضحةً ، بَيْدَ أنهما لم يُوَفَّقَا لذلك إلاَّ جزئيًّا ، وقد بُدِئَ ، منذ أوائل القرنِ السادسَ عشرَ ، بترَجماتٍ لاتينية عن الترَجمات العبرانية ، ومما يَجِبُ ذكرُه هنا هو أن مخطوطاتِ ابن رشد العربيةَ كانت نادرةً إلى الغاية فى ذلك الزمن كما هى فى أيامنا ، وأن المُتَضَلِّعين من العربية لم يكونوا أقلّ نُدُوراً قطُّ ، وذلك على حين كان مترجمو اليهود كثيرين ، واتَّفَقَ مثلُ هـذا النصيب لابن سينا ، وذلك أنه ، بعد أن تُرْجِم عن العربية من قِبَل جِرَار الكرِيمُونِىّ تُرْجِم فيما بَعْدُ عن العبرية من قِبَل مَنْتِينُو وأنْدرِه أَلْپَاغو البِلُّونىّ وجان سَنْكَرْبُر ، إلخ . ، ومع ذلك فإنه يجب الاعتراف بأن الغاية المُبْتَغاة لم تُنَلْ ، فالترَجماتُ عن العبرية أَغْلَظُ من ترجمات القرنِ الثالثَ عشر وأشدُّ غموضاً منها[١] .

وكانت الأيدى تتداول هذه الترَجماتِ مخطوطةً منذ زمن طويل ، وذلك حينما

---

(١) راجع پوسڤينى .Bibl. select ، جزء ٢ ، ١ : ١٢ ، فصل ١٦ و ١٨ ، — ريشارد سيمون ، تكملة إلى ليون الموديني ، ص ١٢١ (باريس ١٧١٠) .

وَضَع الجُونْتُ تصميمَ طبعـةٍ كبيرةٍ كاملة لابن رشد مُفَوِّضين الأمرَ إلى جان بابْتِسْت باغُولينى الڤِيرُونىّ المعروفِ فى پادُو مِثْلَ فيلسوف [1] وفى البندقية مِثْلَ طبيب ، وكان للترجمات الجديدة من ذلك نصيبٌ وافرٌ جِدًّا ، واحْتُفِظَ بالترجمات القديمة لبعض الرسائل ، ولا سيما الشروحُ على الطبيعيات ورسالةِ السماء وما بعـد الطبيعة والأخلاق إلى نيقوماخس ، وممـا حَدَث أحياناً أن طُبِعَت الترجمتان على عمودين متوازيين كما وَقَعَ لبعض الأقسام المهمة من كتاب النَّفْس ، ومما حَدَث غالباً أن صُحِّحَت المتونُ القديمة بالترجماتِ الحديثه والترجماتُ الحديثه بالمتون القديمة، وتُرْجِمَتْ للمرة الأولى بعضُ التلخيصات التى ظَلَّتْ غيرَ مطبوعةٍ حتى ذلك الحين ، وأُبقيت تعليقاتُ زِيمَارا الهامشية ، ووُضِـعَ تقسيمٌ أكثرُ صَلاَحاً ، وقُسِّمَت التلخيصات والشروحُ الوسطى ووُضِعَتْ بعد المتون ، وأَظْهَرَ باغُولِينى غَيْرَةً عظيمة فى هذا العمل [2] .

ومات تعباً قَبْلَ إتمام عمله ،وأشْرَف مَرْكُ أَدُّو على النشر الذى وقع فى السنتين ١٥٥٢ و ١٥٥٣ .

وكان يعقوب مانتيو اليهودىُّ ، المولودُ فى طُرْطُوشَة من الأندلس ، وطبيبُ

---

(١) راجع فاكسيولاتى ، ٣ ، قسم ٣ ، ص ٣٠٢ ، مافى ، Verona illustre. قسم ٢ ، مجموعة ١٦٨ ـ ١٦٩ (ڤيرونا ، ١٧٣٢) .

(٢) استحق من معاصريه هذا المديح الرفيع :

Tantum et Aristoteles Bagolino et Corduba debent,
Quantum humus agricolæ debet operta rubis*

(*) طبعة ١٥٥٣ ، ص ٢ .

ُبولَ الثالثِ [١] ، بالغَ الجدِّ بين المترجمين الذين أقدموا ، فى القرنِ السادسَ عشرَ ، على إصلاح مَتْنِ ابن رشد وَفْقَ الترجمة العبرية ، فقد أعاد النظر فى جميع الشروح وحدَه تقريباً ، وقد تناول باغُولِينِى فى أوراقه ما حَكَم بملاءمته من الأقسام وأهمل البقية ، وسيُرَى ، بالحقيقة ، أن أعمال هؤلاء المترجمين الجُدُد مضاعَفةٌ غالباً ، وأن الكتاب عينَه كان يُتَرْجَم من نَوَاحٍ كثيرةٍ معاً .

وأُولِعَ أبراهامُ البَلْمِسِىُّ ، المولودُ فى لِتْشِة بمملكة نابل والطبيبُ بِپَادُو والمعروفُ بين اليهود كعالِمٍ نَحْوِىٍّ ، بمؤلفات ابن رشد المنطقية من فَنِّ خَطابةٍ وصِناعة شعر [٢] على الخصوص ، وانتفع باغُولينى بترَجَماته لإصلاح ترَجمات ما تينو مُفَضِّلاً إياها فى الجَدَل و براهين الحكمة المموهة والخطابة وجوهر الأجرام السماوية [٣] .

والأستاذُ بِپَادُو ، جان فرنسوا بُورَانا الڤيرُونىُّ [٤] ، هو النصرانىُّ الوحيد الذى يَظْهَرُ فى جدول المترجمين هذا ، ومن الراجح جِدًّا أن يكون بُورَانا قد انتحل

---

(١) مارينى ، Degli Archiatri Pontificj (رومة ، ١٧٨٤) ، جزء ١ ، ص ٢٩٢ — ٣٦٧ ، — ڤولف ، ١ ، ص ٦٦٦ ، ٣ ، ص ٥١٥ ، — أنطونيو ، جزء ١ ، ص ٤٦٧ ، — كرمولى ، تاريخ أطباء اليهود ، ص ١٤٥ وما بعدها ، — وقد اتخذ ڤولف بعض ترجمات مانتينو على أنها مؤلفات أصلية .

(٢) راجع ڤولف ، ١ ، ص ٧٠ ، — ريشارد سيمون ، تاريخ العهد القديم الانتقادى ، ص ٦٦٦ ، — شتاينشنايدر ، (قائمة أكسفورد) ، غير مطبوعة : كلمة ابن رشد.

(٣) تقرأ ترجمته لتلخيص صناعة الشعر فى طبعة ١٥٦٠ ، وكان باغولينى قد فضل عليها ترجمة مانتينو .

(٤) فاكسيولاتى ، قسم٢ ، ص١١٥ ، — مافى ، Verona illustrata ، قسم٢ ، ص١٢٦ — ١٢٧ ، — خدع مافى وفاكسيولاتى بعنوان طبعة ١٥٣٩ فذهبا إلى أن ابن رشد وأبا الوليد ابن رشد مؤلفان مختلفان .

عملَ بعض اليهود ، وذلك لأنه لا يُمكِن أن يُفْتَرَض وجودُ نصرانيٍّ في ذلك الزمن كان يستطيع أن يُتقِنَ اللغةَ العبريةَ الرَّبّانية بعضَ الإتقان ليُترجِم ، ولو ترجمةً متوسطة ، من المُتون الكثيرة الصعوبة ، ولِمَ ، فضلاً عن ذلك ، تكلُّفُ ذاك العناء مع وجود رجالٍ من اليهود حَوْلَه مستعدين للقيام بذلك من أجْلْ بعض الدراهم ؟ وقد عُزيت معرفةُ العربية إلى بورانا كما يَلُوح ، ويُستنتَجُ من الوثائقِ غيرِ المطبوعة التي كانت بين يَدَيْ مافه ، على الأقلِّ ، كَوْنُه قد تَرْجَم مؤلَّفاتٍ يونانيةً كثيرة ، ومهما يَكُنْ من أمرٍ فإن بُورانا يَظْهَرُ في طبعةِ الُجونْت لشروح التحليلات التي لم يَكُنْ عليها قَبْلَه سوى بيانات متوسطة ، وكان ما أَلَّف قد طبِع سنة ١٥٣٩ ، ويتَوَجَّع مَرْك أُدُو كثيراً من عَيْبٍ هذه الترجمة التي اضْطُرَّ إلى إصلاحها بترجمة مانْتِينو[١] .

وقَدَّم بُولسُ الإسرائيليُّ تلخيص رسالة السماء ومقدمةَ الجزء الثاني عشر مما بعد الطبيعة ، وقَدَّم فيتاَل نِسُّوس تلخيصَ رسالةِ الكَوْن ، وظَهر طبيبُ نابِل ، كَلُو كَلُونيمُوس ، مترجماً لتهافت التهافت ولمقالةٍ في « اتصال العقل المفارق »[٢] ، وتُعَدُّ ترجَمته أكملَ من الترجمة التي قام بها كَلُونيموس بن كَلُونيمُوس بن مِيئير عن العربية في سنة ١٣٢٨ ، والتي طُبِعَتْ مع شرح نِيفُوس[٣] في سنة ١٤٩٧ ، وإذا عَدَوْتَ هذا وَجَدْتَ له قليلَ فخرٍ بهذا العمل ، ولا أعرفُ هل يُوجَدُ مَتْنٌ أقلُّ منه

---

(١) Præf. ، طبعة ١٥٥٣ ، ص ٧ .

(٢) انظر إلى الصفحتين ٢٠٠ و ٢٠١ السابقتين .

(٣) وهذه الترجمة الأخيرة هي التي تكلم عنها ناشرو البندقية ، Vetustiori posthabita ، راجع غوش ، الغزالي ، ص ٢٦٩ وما بعدها .

وضوحاً ، ومن الصواب قَوْلُ پُوكوك (١) إنه يستحقُّ لقبَ « الهدّام » مضاعَفاً ، وكذلك ڤُولْفُ يعزُو إلى كَلْو ترجَمةَ مسائل ابن رشد الطبيعية مع شرح موسى الأربونيّ (٢) .

ويشتمل مخطوطٌ في المكتبة الإمبراطورية (أساس قديم ٦٥٠٧) على ترجَمةٍ لاتينيةٍ للشرح الأوسط على الطبيعيات تَمَّتْ عن العبارة العبرية لزَرَحيا بن إسحاق وظَلَّت غيرَ منشورة فأكملها في ٧ من يناير ١٥٠٠ أستاذُ الفنون والدكتورُ في الطبِّ، ڤِيتاَليس دَكْتِيلُومِيلُوس ، بأمرٍ من بطريرك أكيلِه : الكردينال غريمانِي ، ومع ذلك فإن هذه الترجَمة مجهولةٌ تماماً .

وكذلك عُدَّ إلْيَا دِلْ مِدِيغُو بين اليهود الذين حاولوا مَنْحَ مدرسة پادُو عبارةً لابن رشد أكثرَ وضوحاً ، ويقال إنه ترجم « جوهرَ الأجرام السماوية » ، وشرحَ الآثار العلوية (٣) ، والمسائلَ البرهانية الأولى المطبوعة في البندقية لدى ألْدِه (١٤٧٧)، والشرحَ الأوسط على أجزاء ما بعد الطبيعة السبعة الأولى المطبوعة للمرة الأولى في طبعة ١٥٦٠ (٤) ، وقد حال الموت دون إتمامه هذا العملَ الأخير ، ومن الممكن أيضاً أن حُسِبَ من الترجَمات كثيرٌ من الشروح التي ألَّفها على الرسائل الرشدية .

---

(١) Ad Portam Mosis ، ص ١١٨ .

(٢) المكتبة العبرية ، ١ ، ص ١٩ ، — شتاينشنايدر ، قائمة أكسفورد غير المطبوعة ، المادة المذكورة ، رقم ٢٧ و ٢٨ ، — أخطأ تنمان (مادة ابن رشد في موسوعة إرش وغروبر) خطأ غريباً حين ذكر أن الناشر بونتوس لوكاتلوس هو مترجم التهافت (البندقية ١٤٩٧) .

(٣) برتولوشي ، جزء ١ ، ص ١٤ ، — پازيني ، ١ ، ص ٥٥ .

(٤) كان من الخطأ ذهاب الناشرين إلى أن هذه الترجمة هي من العربية .

وعانت كُتُبُ ابن رشد الطبية مِثْلَ نصيب كتبه الفلسفية ، وشُعِرَ ، فى أواسط القرن السادسَ عشرَ ، باحتياجٍ إلى ترجمتها مُجَدَّداً و إكمالِها وتَنقْيِحها ، ومن ذلك أن ابن أخى سِنْفُورْيان شَنْپِيِه وطبيبَ هنرى الثانى ، جان باپْتِسْت برُوِيرَان شَنْپِيِه ، تَرْجم ، أو حَملَ على ترجمة ، الجزء الثانى والجزء السادس والجزء السابع من الكليات ، فجَمَعَ هذه الأجزاءَ تحت عُنوان « المجموعة الطبية » ، وكذلك ترجم مانْتِينُو بعضَ فصولٍ من الجزء الخامس ونَقَّحَ أندرِه ألپاغُو البِلُّونىُّ شرحَ أُرْجُوزة ابن سينا ، ونُشِرَت « مقالة فى التِّرْياق » وَفْقَ أوراق جَرَّاح البندقية : أنْدره دِلاَّ كرُوس .

ولم يَصْنَع الجُونْتُ فى طَبَعَاتهم اللاحقة غيرَ استنساخ طبعة ١٥٥٣ ، وتَشْهَد مقدماتُهم بأن هذه الكتب كانت رائجةً جِدًّا ، فكانت كلُّ طبعةٍ تَنْفَد فى سنتين أو ثلاث سنين كأكثر الكتب المدرسية استعمالاً .

١١ — معارضة الرشدية ، معارضة مشّائى اليونان

وما كان مِثلُ هـذه الرِّياسة لتُعْوِزَها إثارةُ رَدٍّ فعلٍ عنيف ، وكانت الأرسطوطاليسية العربية المُتَجَسِّمَة فى ابن رشد من العوائق الـكبيرة التى يلاقيها مَنْ يَعْمَلُون بنشاطٍ بالغ فى ذلك الحين لإقامة ثقافة عصرية على أنقاض القرون الوسطى ، ولم يَعرِف الروحُ الثوريُّ فى إيطالية له حَدًّا قَطُّ ، ولم يَلْبَث ابنُ رشد أن عُـدَّ سامًّا ظلاميًّا جَلَّاداً للجنس البشريّ أهلك العالَم بقلمه كما أهلكه الإسكندر بسيفه ، وهكذا اعْتُدِيَ على جلال ابن رشد بدَوْره ، فصار هـذا العربىُّ ، هذا الجافى ، هدفَ تهكمات جميع المُثقّفين ، وذلك أن علماء اللغة ، من متخصصين باليونانية وأفلاطونيين وبُقْراطيين ، أُعْجِبُوا بأنفسهم لاهتدائهم إلى اليونانية الصحيحة فغَدَوْا مُزْدَرِين كلَّ الازدراء لتلك اليونانية المُحرَّفة المُتَزَيِّدَة التى كانت تُوجَدُ لدى الأساتذة العرب ، وبذا قُضِيَ على هـذه السِّـكلاسية الشائـكة وهـذه المَقُولات الهزيلة وهذه الرَّطانة الجافية بأن تَظْهَر ثقيلةً ، أكثرَ مما فى أىِّ وقت ، لدى مَنْ جُذِبوا بالثّقافة السكلاسية إلى شـكل جميل سليم من طراز التفـكير ، وسابقاً كان بِتْرَارْك يَجِدُ أن مطالعةَ أرسطو غـيرُ مستحبَّةٍ كثيراً[١] ، وصَرّح جميع علماء الآداب القديمة بصوتٍ واحدٍ أن ابن رشد مبهمٌ خالٍ من المعنى غيرُ جديرٍ بأن يَقِفَ انتباهَ المُثقّف ، وغَدَت الأمثالُ تُضْرَب بغموضه ،

---

(١) De sui ipsuis et mult ignor. (معارضة ، جزء ٢ ، ص ١٠٥١ ، طبعة هنريكپترى) .

وعُدّ أنصارُه أناساً يريدون أن يَجِدُوا معنًى لِمَا لا معنى له[١] .

وجَعَلَت السِّكُلَاسِيةُ ، بابتعادها عن مَتْنِ أرسطو و بوضعها الشارحَ موضعَ الفيلسوف ودفاتِرَ الأساتذة موضعَ الشرح ، لنفسها أرسطوطاليساً اصطلاحيًّا كان يشابه أرسطو الحقيقيّ كما يشابه التاريخُ السِّكُلَاسِيُّ لبِيَار كُومِسْتُورَ نَصَّ التوراة العبرىّ تقريباً ، وما كان من نَقْص الترجَمات وخطأ المخطوطات وطَبَعاتِ القرنِ الخامسَ عشرَ الأولى جَعَلَ مطالعةَ مَتْنِ أرسطو المتصلةَ أمراً متعذِّراً تقريباً ، أى أنه كان يُكْتَفَى بمقابلة ما بين العبارات التى تَعْرِضُ معنًى و بعضَ المبادىء المتفق على عَزْوِها إلى أرسطو ليُقَام بذلك منهاجٌ[٢] ، والحقُّ أن إظهارَ النصِّ اليونانىّ لأرسطو يُعَدُّ اكتشافاً لمَتْن جديد ، فصَرَّح جميعُ الألِبَّاء ، منذ ذلك الزمن ، بأنه لم يَبْقَ غيرُ أمرٍ واحد يُصْنَع ، وهو أن تُتْرَكَ ترجَماتُ القرون الوسطى وشروحُها تحت غُبَارِها ، وذلك للبحث عن المشائية الصحيحة فى المَتْنِ وحدَه ، بَيْدَ أن الرُّتِينَ لا يَعُدُّ نفسَه مغلوباً مطلقاً ، فما انفكت الترجَماتُ والشروح العتيقة تكون ذاتَ أنصارٍ كثير حتى بعد أن جَدَّد اللِّيسيه القديمةَ تِيُودُور غازا وجورجُ الطَّرَابزُونىُّ وأرْجِيرُوپُولُ وإرْمُلَاوُ بَرْبَارُو ، ومن ثَمَّ كان ذلك الصِّراعُ المستحرُّ بين الأرسطوطاليسية العربية ، الباحثةِ عن أرسطو فى ابن رشد ،

---

(١) Ipsum obscurum, jejunum, barbare et horride omnia scribentem, refugiendum putant . . . (Av. Opp. Præf. ، طبعة ١٥٥٢ ، ص ٦) .

(٢) Solent quidem plerjque ex duobus vel tribus Aristotelis dictis dogma integrum fabricare. Ex omnibus tamen qui construxerit neminem vidi (پاتريزى ، النقاش المشائى ، ١ ، ١٣ ، ص ١١٣ ، ڤنيزيا ، ١٥٧١) .

والأرسطوطاليسيةِ الإغريقية الباحثةِ عن أرسطو فى متنه اليونانىّ وشُرّاحه من اليونان كالإسكندر الأفرُوديسىّ وثامسطيوس ، إلخ .

وفى ٤ من أبريل ١٤٩٧ صَعِدَ نِقُولا تُومُوس فى كرسىّ پادُو التدريسىّ لتعليم أرسطو باليونانية [١] ، ونَظَم بنبُو قصيدةً إشادةً بهذا الحادث العظيم الذى سيفتح عصراً جديداً فى تدريس الفلسفة ، ويستحقُّ لِيُو نِيكُوس أن يُعَدّ مؤسِّسَ المشائية اليونانية الانتقادية [٢] بشدة جَدَله ضِدَّ السِّكُلاَسية وبتعليمه الطبىّ البُقْراطىّ الخالص وجمال أُسلوبه ووَضعه الخطابىّ ، وقد حَفِظَه حِلْمُ طبعه من الشتائم ، حتى إنه كان من التأدُّب ما وَجَدَ معه ابنَ رشدٍ شارحاً ممتازاً ، [٣] ثم إنه يستند إلى علم ابن رشد فى النَّفْس للتوفيق بين أرسطو وأفلاطون وتقريرِ سَبْقِ وجود الأرواح وخلودها [٤] .

وهكذا فإن جميع أَلِبَّاء القرنِ السادسَ عشرَ يَشْهَرُون حرباً صليبيةً على برابرة

---

(١) أى وفق المتن اليونانى ، ولا يستحق الرأى الذى حمل ليونيكوس إلى التدريس باليونانية أن يناقش فيه (فاكسيولاتى ، قسم ١ ، ص ٥٥ — ٥٦) .

(٢) Philosophiam ex purissimis fontibus, non ex lutulentis rivulis salubriter hauriendam esse perdocebat, explosa penitus sophistarum disciplina, quæ tunc inter imperitos et barbaros principatum in scholis obtinebat quum doctores, excogitatis barbara subtilitate figmentis . . . . et juventus in gymnasio Arabum et barbarorum commentationes secuta, a recto munitoque itinere in confragosas ignorantiæ crepidines ducerentur. (پولوس جوڤيوس ، لدى بروكر ، جزء ٤ ، ص ١٥٦ و ١٥٧) ، راجع پاتريزى ، النقاش المشائى ، ١ : ١٢ ، ص ١٠٦ (ڤنيزيا ١٥٧١) ، — تيرابوشى ، جزء ٧ ، قسم ٢ ، ص ٤٢٢ (طبعة مودين) .

(٣) Averroes exquisitissimus Aristotelis interpres (Græcos semper excipio).

(٤) هـ . ريتر ، Gesch. der neuern Phil. ، قسم ١ ، ص ٣٧٧ .

الفلسفة والطبّ [١] ، وعادت الشبيبةُ ، وهى تَتْرُك تمحُّكاتِ السّكُلاسية ، لا تفكِّرُ فى غير تعلُّم اليونانية لمطالعة أرسطو ، ولم يَكَد المتحذلقُ زيمارا يَجِدُ مستمعين لابن رشد [٢] ، وحَدَث مِثْلُ هذه الثورة فى الطبّ ، وعاد بقراطُ وجالينوس لا يكونان معصومَيْن من الضلال فى غير اليونانية ، قال توما جيونْتَا فى مقدمة طبعته لابن رشد : « كان أجدادُنا لا يجِدُون أمراً بارعاً فى الفلسفة أو الطبّ إلا والعربُ مصدرُه ، وأما جيلُنا فيَدُوس علمَ العرب ، ولا يُعْجَبُ بغير ما يُسْتَخْرَج من كنوز اليونان ، ولا يَعْبُدُ غيرَ اليونان، وهو لا يريد غيرَ اليونان أساتذةً فى الطبّ والفلسفة والبرهنة ، فمن لم يَعرِف اليونانية لا يَعْرِف شيئاً ، ومن ثَمَّ أتت هذه المماحكات والمنازعات التى بلغت من الاشتداد بين الفلاسفة ، وبين الأطباء ، ما يَمُوت

---

(١) تقرأ النصيحة الآتية فى عنوان طبعة أرسطو (باريس ١٥٣١ Ex officina Simonis Golinæi) :

« Nunc ergo, o juvenes, ex Aristotelico opere, ceu ex proprio fonte purissimas haurite delibateque aquas, peregrinas autem tanquam viles lacunas insalubresque. Trinacriæ lacus devitate. Omne enim malum studiis inseminatum fere ast, quod authorum literis dimissis ipsisque authoribus, ad vana glossemata sese totos contulere. et eos qui non essent authores (ac si apes fucos sequerentur) pro ducibus et delegerunt et secuti sunt. »

(٢) قال بنبو فى خطابه ، الذى كنا ذكرناه ، إلى رانوزيو :

« Il quale autore a questi di si lascia a parte dai buoni dottori, ed attendesi alle sposizioni de' commenti greci, ed a far progresso ne' testi. » *

(*) أوبر ، جزء ٣ ، ص ١١٨ (فنيزيا ، ١٧٢٩) ، أُوعز إلى الأساتذة ، منذ نقل جامعة بيزة إلى فلورنسة ، ألا يخلطوا بين المتن والشرح فى دروسهم وألا يوضحوها على نمط واحد ، فابرونى ، Hist. Acad. Pisanœ ، جزء ١ ، ص ٢٨٤ وما بعدها .

معه المَرْضَى عن تَرَدُّدٍ أكثرَ مما عن مَرَضٍ لِمَا لا يَعْرِفُون أىّ المذاهب يعتمدون [١] » وكذلك أخبرنا جان برُويِرَان فى مقدمة مجموعة ابن رشد التى دُوِّنت سنة ١٥٣٧ أن شبيبة زمنه كانت تستخفٌّ بأطباء العرب ، ولا تُرِيدُ أن تَسْمَعَ ذِكْراً لهم [٢] .

(١) طبعة ١٥٥٢ ، ص ٢ ــ ٣ .

(٢) Plerique omnes juniores medici jam intolerabile in Arabum Mauritanorumque dogmata odium conceperunt, ut ne nominandi citandive locus relinquatur : principes enim Hippocratem atque Galenum habere nos prædicant.

١٢ — المعارضة الأفلاطونية : مَرْسِيل فيشين

وكان بَعْثُ الثقافة اليونانية ، الذى تَجَلَّى فى پادو والبندقية وشمال إيطالية بالرجوع إلى نَصِّ أرسطو الحقيقىِّ ، يتَجَلَّى فى فلورنسة بالرجوع إلى أفلاطون ، وتَظْهَرُ فلورنسة والبندقية قطبى الفلسفة فى إيطالية ظهورَهما قطبى الفنِّ فيها ، وتُمَثِّلُ فلورنسةُ وتُسْكانة مَثَلَ الفنِّ الأعلى والرُّوحانيةَ فى الفلسفة ، وتُمَثِّل البندقية وپادو وبُلُونى ولُنْبَارديةُ التحليلَ والمذهبَ العقلىَّ والذهنَ الوضعىَّ الصحيح ، وأفلاطونُ وحدَه كان يناسب محاوراتِ كارِيجى وحدائقَ رُوشِلِّى ، وأرسطو وحدَه كان يناسب معاهدَ البندقية الرَّصينة ، ويُمْكِنُ أن يُحَارَ عند أول نظرةٍ من كَوْن مدرسةٍ رَزَانٍ مُتَزَيِّدَةٍ ، كالتى نحاول رَسْمَ تاريخها ، مدرسةً رسميةً لمدينةٍ يَسُرُّ الخيالَ أن يَكْتنفها بهالةٍ شعرية ، ولكنه إذا ما نُظِرَ إليها عن كَثَبٍ رُئِىَ أن هذه المدرسة تامَّة الملاءمة للخُلُق البندقىّ وأنها فى الفلسفة مِثْلُ تِيسْيَانَ وتِنْتُوره فى فنِّ التصوير ، وتَنْطَلِقُ الفلسفةُ والشعرُ من المبدإ نفسه من حيث الأساسُ ، وليست الفلسفةُ غيرَ نوعٍ من الشعر كغيرها ، وتُعَدُّ البلدانُ الشعرية بلداناً فلسفية ، والواقعُ أن ظاهرةَ الخُلُقِ البندقىِّ ليست فى الفنِّ ولا فى الشعر ، وما كنيسةُ مار مَرْقُس إذا ما قِيسَتْ بقبة پِيزَة ؟ ومن يُطِيقُ النظر إلى إحدى صُوَر العذراء بالبندقية بعد أن يَرَى صُوَرَها فى سيان و پِيرُوز ؟ ادْرُسُوا هذه الرؤوس القوية البادية فى الاحتفالات البندقية لجَنْتِيل بِلِّينى أو پارِى بُرْدُون ، فهل التفكيرُ أو الخيالُ هو الذى يَتَجَلَّى فيها ؟ كَلَّا ، بل الحزمُ ، بل العملُ ، هنا تَرَى كهولةَ الرجل البالغ أَشُدَّه كما تَرَى معنى أمور الدنيا الصحيحَ الثابتَ بدلاً من زهرة

الشباب التى تتفتح على ضِفَاف الأَرْنُو إلى الأبد ، حَقًّا لم يَكُنْ لدى البندقية ما تَحْسُدُه عليه فلُورَنْسة من حيث حريةُ الفكر ، ولم يَحْدُث فى مكانٍ أن بَلَغ تَحَلل الرأى وعدمُ الاحترام حِيَالَ الأشياء المقدّسة ما بلغه هناك فى القرون الوسطى ، أى أن الارتياب بلغ هناك حدًّا لم تُعْتَقَدْ كراماتُ القديسة كَترِينة السيانية معه و إن شاهدها جميعُ أهل سيان ! وهل عُبِّرَ عن مبدإِ المقارنة بين الأديان الإلحادىِّ بوَقاحةٍ أكثرَ مما فى قصةِ دِيكَامِيرُون الثالثة ؟ والحقُّ أن جوابَ اليهودىِّ مَلْكِيصادَق إلى صلاح الدين ، هذا الجوابَ الذى وُجِدَ بالغَ الحكمة من قِبَل بُوكاس ، والذى كان يؤدى إلى إيقاد مَحَارِقَ كثيرةٍ فى بقية أوربة ، لم يُثِرْ غير تَبَسُّمٍ لطيف فى فلُورنسة ، وأن الإلحاد الفلورنسىَّ الضاحك الخفيف كان يستسلم لنَشْوَةِ حياةٍ عِطْرية من الشباب والبهجة ، وذلك بدلاً من حُلَّة التَّزَيُّد التى كان يَتَلَفَّفُ فيها الإلحادُ البندقىُّ ، وتَصِلُ البندقيةُ إلى الفلسفة بما تؤدى إليه مزاولة الأمور من عوائد الاطِّلاب والتَّقَيُّد والروح العملية ، وتَصِلُ إليها فلورنسة بصفاء ضمير تَنفُذُ فيه جميعُ عناصر الخيال بانسجامٍ و بذلك الهواء المُنْعِش البَهِج الذى يُتَنَفَّسُ به عند أسفل تلال فِيزُول .

و يُخْبِرُنا مَرْسِيل فيشِينُ نفسه أنه أقدم على إنهاض العَنْعَنَات الأفلاطونية عن رَدِّ فعل ضِدَّ المَشَّائية الرشدية فى البندقية ، ولاح له الإلحادُ من التأصل ما لم يَجِدْ معه غيرَ وسيلتين لقَهْره ، وهما : الكراماتُ والدينُ الفلسفىّ ، وهو إذا ما تَرْجَم أفلاطونَ وأفلوطين فلرَجائه أن يُتَقَبَّلَا ، كفَيْلسوفين ، بقبولٍ أحسن من قبول الأولياء والأنبياء لدى الجمهور (١) ، و يُسْتَخَفُّ بمُمَثِّل المشائية الإلحادية :

(١) Ut hac theologia in lucem prodeunte . . . Peripatetici quam plurimi, id est philosophi pene omnes, admoneantur non esse de religione, saltem communi, tanquam de anilibus fabulis sentiendum. (Præf. tn Plotinum.)

ابنِ رشد ، استخفافاً شديداً ، فهو لم يَعْرِف اليونانيــة ، ولم يَفْقَهْ من أرسطو (١) شيئاً ، ووُقِفَ الجزء الخامسَ عشرَ من اللاهوت الأفلاطونيِّ كلُّه على تفنيد الغول الرُّشديِّ ، أى وَحدة العقل ، ولم يُعْوِز الوضوحُ والدقةُ بَرْهنةَ فيشِين ، ومن قَوْلِه إن الإدراك فى الفَرْضية الرشدية غــيرُ خاصٍّ بإنسان ، فالفعلُ الحرُّ والإرادة يَــكُونان مستغلِقَيْن بذلك ، ويُزَوِّد فنُّ التنجيمِ نفسُه ببراهين ، أى أن الأرواح ليست واحــدةً مادام يُوجَــدُ منها ما هو زُحَلِيٌّ وما هو مِرِّيخيٌّ وما هو مشترِيٌّ وما هو عُطَارِديٌّ (٢) ، وكذلك فُنِّدَت النظرية الرشدية فى العناية الإلٰهيــة ، فاللهُ يَرَى كلَّ شىء فى كُنْهِه ، وهو لا ينفكُّ يُعْنَى بتغليب أَعَمِّ الخيْرات ، وهو لا يحتاج إلى التحول عن عظائم الأمور لِيَرَى صغيرَها (٣) .

وأَظْهَرَ جيمِسْت پليتُونُ وبِسَّارْيُون مِثْلَ هــذا النفور ، فرَفَضا النظرياتِ الرشديةَ باسم الأفلاطونيــة (٤) ، وظَهَر پَتْرِيزِّى أكثرَ شِدَّةً ، فيما أنه خُيِّلَ إليه ، تَبَعاً للخطإِ المُــكَرَّر غالباً ، أن السِّــكُلَاسيين لم يَعْرِفوا أرسطو إلاَّ من ابن رشد فإنه يَعُدُّ ابنَ رشدٍ مسؤولاً عن جميــع نقائص السِّــكُلاسية وعن هــذه البلبلة فى المسائل الدقيقة التى كانت قد أغارت على حقل الفلسفة (٥) .

---

(١) Averroes . . . græcæ linguæ ignarus, Aristotelicos libros in linguam barbaram e græca perversos potius quam conversos legisse traditur . . . . . Resipiscant igitur quandoque Averroici, et cum Aristotele suo consentiant (Theol. plat. ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٣٢٧ و ٣٤٢ ، طبعة هنريكپترى ، ١٥٧٦) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٥٩ .

(٣) المصدر نفسه ، ١ ، ٢ ، ص ١٠٤ — An ignoras, Averrois impie, bonum ipsum ordinis universi esse cujuslibet partis ordine præstantius ? . . .

(٤) Theol. plat. ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٣٢٧ ، — بروكر ، جزء ٦ ، ص ٤٧ .

(٥) النقاش المشائى ، ١ : ١٢ ، ص ١٠٦ (البندقية ١٥٧١) .

١٣ — معارضةُ علماء الأدب القديم :
لويس ڤيڤس وپيك الميرَندُولىّ .

يجب ، الوقوف على النفور الذى كانت توحى به المشائيــة الرشدية إلى أجمل النفوس فى عصر النهضة ، أن يُعْرَف ، عن تجربةٍ ، أسلوبُ الـكلماتِ الجافيةِ الشائكُ (١) وهــذه المناقشاتُ الدقيقةُ وهــذا الإسهابُ ، أى هــذه الأمور التى لا يُمْـكِنُ الدفاعُ عنهــا ، قال لويس ڤيڤسُ : « أَجَلْ ، لم يَـكُنْ ، فيما مَضَى ، أجملُ من تأمُّلِ بُسْتان هــذا الـكون ، بَيْدَ أن هؤلاء نصبوا صُلْبَانًا لتعذيب روح الإنسان (٢) بدلاً من الأشجار والزهور » (٣) ، ولم تـكن نظريةُ نِيزُولْيوس

---

(١) وهــذا مثال طريف ، ففى الجزء الثانى عشر مما بعدالطبيعة صار استعمال كلمة allastogia مرات كثيرة (ص ٣٣٧ وما بعدها) ويسأل عن المعنى الذى تقدمه مثل هذه الـكلمة إلى علماء پادو الذين كانوا يجهلون ، لا ريب ، أن هــذه هى كلمة στοιχεῖα المسبوقة بحرف التعريف العربى (al-stouchia) .

(٢) Nihil olim amœnius habebatur contemplatione horti hujus naturæ . . . At isti, pro flosculis philosophiæ et arboribus placidissimis, crucem ingeniis fiixerunt. De causis corr. art. I. V. (معارضة ، جزء ١ ، ص ٤١٣ ، بال ١٥٥٥)

(٣) وليفكر ، بالحقيقة ، فى التأثير الذى يحدث فى أمثال ڤالا وبربارو وبنبو من مثل العبارة التالية : « Quælibet anima intelligit primum et se, hoc est suum esse, quod Dehaath appellatur, de secundis vero intelligit Zobar, quod dedit sibi suum esse. »* وهنا يقال مع پيك الميروندولى : « Age, damus hoc vobis, ut non sit vestrum ornate loqui,** sed vestrum est certe, quod nec præstatis, latine saltem, ut, si non floridis, suis tamen verbis rem explicetis. Non exigo a vobis orationem comptam, sed nolosordidam ; nolo unguentatam, sed nec hircosam ; non sit lecta, sed nec neglecta ; non quærimus ut delectet, sed querimur quod offendat. »***

=

فى كتاب « حِيَالَ الجافى » ، و إصرارُ المثقفين المتناهى على قولهم إن على الفلسفة أن تستعمل اللغة العادية وأن تَعِفَّ عن الأسلوب الفنىّ الذى كان يُطْلَق عليه اسمُ أسلوبِ باريس [١] ، اقتراحاً صبيانيًا أو وَسْوَاساً بسيطاً من الخطيب ، فلا إصلاحَ أكثرُ لزوماً من إصلاح اللغة ، أى أن أول شرط للتقدم كان يقوم على تخليص الفكر من ذلك العائق الثقيل فى الأسلوب السِّكُلَاسِىِّ الذى كان يمنعه من كلِّ رِقة [٢] .

و پيكُ المِيرَنْدُولِىُّ هو رجلُ هـذا القرن الذى تَجَلَّى فيه اصطراعُ مختلف المشاعر ، ولم يَكُنْ پيكُ خالياً من العُرُوبية فى البُداءة ، وكان الرشدىُّ إلْيا دِلْ مِدِيغُو أستاذاً له ، وهو لم يتخلَّص من هـذا الخمير الردىء تماماً قَط ، وتَشْغَل السِّكُلَاسية الجافية ، ولا سيما ابنُ رشد ، مكاناً واسعاً بين المسائل التسعمئة التى عَرَضها من أَجْل مباراته الفلسفية الكبرى ، وقال فى « دفاعه » : « للعرب فى ابن رشدٍ ثباتٌ ومتانة ، وفى الفارابىِّ رصانةٌ وتفكير ، وفى ابن سينا لاهوتٌ وأفْلَاطونية » ، ودعا ابنَ رشدٍ فى موضعٍ آخرَ بـ « الفيلسوف الشهير

= (*) De amnicæ beat. ، ص ٣٥٧ ، طبعة ١٥٦٠ .

(**) كان الرشديون يعتذرون عن جفاء لهجتهم بضرورة تقليد أسلوب أرسطو والاستخفاف بالكليات اقتصاراً على الأفكار ، (راجع مارسى الأوديسى ، طبعة ١٥٥٢ ، ص ٦) ، — نيفوس ، ١٢ ما بعد الطبيعة ، پروم .

(***) Epist. ad Herm. Barbarum, inter Opp. ، پولسيانى ، باريس ١٥١٢ ، جزء ١ ، ص ١٥٥ .

(١) راجع ڤيڤم ، In Pseudodialecticos ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٢٧٢ وما بعدها .

(٢) يلخص نيزوليوس ، فى القضيتين الآتيتين ، قيامه بـ Antibarbarus, seu de veris principiis et vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos : « Ubicumque et quotcumque dialectici metaphysicique sunt, ibidem et totidem esse capitales veritatis hostes. — Quamdiu in scholis philosophorum regnabit Aristoteles iste dialecticus et metaphysicus, tandiu in eis et falsitatem et barbariem, si non linguæ et oris, at certe pectoris et cordis regnaturam. » (ص ٣٥٤ ، طبعة ليبنتز) .

فى أسرة أرسطو ، والرصين فى تقديره للطبيعيات » [١] ويعزم على التوفيق بينه وبين ابن سينا كالتوفيق بين أرسطو وأفلاطون [٢] ، ثم إن القلمريين يعدونه بين الرشديين [٣] ، ومع ذلك فإن پيك شعر بمؤثرات أصلح من تلك ، ففى كتاب وجهه إلى إرمولاو برباروا أعرب عن ميوله الجديدة وعن أسفه على المهتدى الجديد [٤] ، ثم إن پيك الميرندولى عرف أن يبقى ضمن دائرة حكيمة

---

(١) L. 1 Adv. astrol. (أنطونيو ، جزء ٢ ، ص ٣٩٥ ، طبعة باير) .

(٢) De hominis dign. ، ص ٣٢٤ وما بعدها ، — الدفاع ، ص ١١٨ .

(٣) ١ ، ٢ من كتاب النفس ، فصل ١ ، مسئلة ٧ ، مادة ١ .

(٤) « Hac proxima tua ad me epistola, in qua dum barbaros hos philosophos insectaris, quos dicis haberi vulgo sordidos, rudes, incultos, quos nec vixisse viventes, nedum extincti vivant, et si nunc vivant, vivere in pœnam et contumeliam*, ita Hercules sum commotus, ita me puduit piguitque studiorum meorum (jam enim sexennium apud illos versor), ut nihil minus me fecisse velim quam in tam nihili facienda re tam laboriose contendisse. Perdiderim ego, inquam, apud Thomam, Joannem Scotum, apud Albertum, apud Averroem, meliores annos, tantas vigilias, quibus potuerim in bonis litteris fortasse non nihil. Cogitabam mecum ut me consolarer, si qui ex illis nunc reviviscant, habituri — ne quidquam sint, quo suam causam, argumentosi aliqui homines, ratione aliquat tueantur. **»

(*) « Hermolaüs le reprent de ce que, après avoir gousté tant délices contenues es lengues grecque et latlne, il s'est allé souiller en la lecture des docteurz barbares, lesquelz, jaçoit qu' ilz soient esté en grande réputation de plusieurz estantz en authorité . . . . et combien qu' ilz soient extimez par grandtz et petitz ignorantz les bones lettres, ne le sont pas par les sçavantz, les jugeant indignes de vivre ni marcher sur terre ; met du ranc de ceux-lia Averroïs, Aubert le Grand, saint Thomas et d'autres infiniz. » (Bonnivard, Advis et devis des lengues. (فى مكتبة مدرسة المراسيم ، السلسلة الثانية ، جزء ٥ ، ص ٣٥٧)

(**) Inter Opp. Politiani ، باريس ، ١٥١٢ ، جــزء ١ ، ص ٥٥ ، و in Bernays, Florilegium renascentis latinitatis (بون ١٨٤٩ ، ص ١٧) .

من المذهب الانتخابىّ ، فما كان من مبالغات فريق العلماء بالآداب القديمة أوجب عثوره على ماهو صالحٌ فى السّكْلَاسية العربية(١) .

ويُمْتَقَع جميعُ ما يَصْدُر عن علماء الأدب القديم من كلام مُفَخَّم ضِدَّ الفلسفة العربية بجانب حَمَاسيات لويس ڤِيڤِس ، فهذا الكلامُ الذىهو أجْفَى ماعانَى ابنُرشد لا يَشْغَل أقلَّ من أربع صَفَحاتٍ من القطع الكامل فى رسالة(٢) « العلل التى تقضى على الفنون »(٣) ثم يورد ڤِيڤسُ عبارةً تُسَوِّغ تهكُّماته كثيراً ، ولكنْ

---

(١) Quamvis, dicam quod sentio, movent mihi stomachum grammatistæ quidam, qui quum duas tenuerint vocabulorum origines, ita se ostentant, ita se venditant, ita circumferunt jactabundi, ut præ se ipsis pro nihilo habendos philosophos arbitrentur, Nolumus, inquiunt, hasce vestras philosophias ! et quid mirum ? nec Falernum canes. » ومع ذلك فإنه يظهر أن هذا الدفاع أرضى الرشديين قليلا وكان سبباً فى انتصار أنصار اليونانية الذين دعوه بالدفاع عن الشيت والتوتون ، وقد كتب إرمولاو يقول : « Ab amicis quos habeo Patavii certior factus sum apologiam tuam quæ Scytharum et Teutonum est inscribi cœpta, quasi Typhonis et Eumenidum laudatio, molestissimam accidisse majori eorum parti quos defendis.* »

(*) المصدر نفسه ، برناى ، Floril ، ص ٢٣ .

(٢) معارضة ، جزء ١ ، ص ٤١٠ وما بعدها .

(٣) Nomen est Commentatoris nactus homo qui in Aristotele enarrando nihil minus explicat, quam eum ipsum quem suscepit declarandum. Sed nec potuisset explicare, etiamsi divino fuisset ingenio, quum esset humano, et quidem infra mediocritatent. Nam quid tandem adferebat quo in Aristotele enarrando posset esse probe instructus? Non cognitionem veteris memoriæ, non scientiam placitorum priscæ disciplinæ et intelligentiam sectarum, quibus Aristoteles passim scatet. Itaque videas eum pessime philosophos omnes antiquos citare, ut qui nullum unquam legerit, ignarus græcitatis ac latinitates. Pro polo Ptolomæum ponit, pro Protagora Phythagoram, pro Cratylo Democritum ; libros Platonis titulis ridiculis inscribit, et ita de iis loquitur, ut vel cæco perspicuum sit litteram =

مع العلم بأن مسؤوليتها تقع على المترجم العربيّ أكثر مما على الشارح [١] ، ويزوّده فريق الهرْ كولين [٢] التّعِس بفرْصة من الأفاكيه لا ينْضب لها مَعين [٣] ، وقد أحببت أن أدْرج هذا الكلام المُفَخَّم الطويل لأدلّ على لهجة الغضب التي يَصْرُخ

= eum in illis legisse nullam. At quam confidenter audet pronuntiare hoc aut illud ab eis dici, et quod impudentius est, non dici, quum solos viderit Alexandrum, Themistium et Nicolaum Damascenum, et hos, ut apparet, versos in arabicum perversissime ac corruptissime! Citat enim eos nonnunquam, et contradicit, et cum eis rixatur, ut nec ipse quidem qui scripsit intelligat. Aristotelem vero quomodo legit? non in sua origine purum et integrum, non in lacunam latinam derivatum (non enim potuit linguarum expers), sed de latino in arabicum transvasatum,* in qua transfusione ex Græcis bonis facta sunt latina non bona; ex latinis vero malis arabica pessima. »

(*) ولا ضرورة إلى ملاحظة الخطأ العظيم الذى يأتيه ڤيڤس هنا ، وقد استنسخه هويه ، De claris interpret. ص ١٢٦ (باريس ١٦٨٠) .

(١) قال صارخاً : Aristoteles si revivisceret, Intelligeret hæc aut posset vel conjecturis castigare? O homines valentissimis stomachis qui hæc devorare potuerunt et concoquere, et in hæc tam ab Aristotelis sententia ac mente abhorrentia auscultare quæ Aven Rois commentator comminiscitur: favete linguis viro tanti nominis et alteri Aristoteli. »

(٢) انظر إلى الصفحة ٦٦ ــ ٦٧ السابقة

(٣) Hæc sunt tua, an Herculeorum, ut tu vocas? tua sunt, qui adeo est impius ut impietates inserere vel tuo vel alieno nomine semper gaudeas. Atqui hic est Aben Rois quem aliquorum dementia Aristoteli parem fecit, superiorem divo Thomæ Rogo te, Aben Rois, quid habebas quo caperes hominum mentes, seu verius dementares? Ceperunt nonnulli multos sermonis gratia et orationis lenocinio; te nihil est horridius, incultius, obscœnius, infantius. Alii tenuerunt quosdam cognitione veteris memoriæ, tu nec quo tempore vixeris, nec qua ætate natus sis novisti, non magis præteritorum consultus, quam in silvis et solitudine natus et educatus! Admiratione =

بها أعداء ابن رشد ، وليس سِلْيُوس رُودِيجينوسُ أقلَّ شِدَّةً من ذلك مطلقاً ، [١] وعُرِض برنارد ناڤَاجِيرُو ، الذى كان مُـكِبّاً على الآداب الجميلة وكان يقيم وَزْناً لابن رشد ، مِثْلَ ظاهرةٍ أدبية فى عصره [٢] .

وأخيراً استمسك ذوو الاعتدال ، ، الذين ذُعِرُوا من جُرْأة المشائية الإيطالية ، بمبادئ النصرانية المُصْلَحَة ، فظهر مِلَنْغتُن ونقولا تُورِل كثيرَى النفور من التعليم الرُّشدىّ [٣] ، وكان إرَاسْم قانعاً بعُمْق إلحاد ابن رشد ، وكتب الأُستاذ بجامعة نابل ، أنبرُوجيُو لِيُون ، يقول له إنه أتَمَّ طبعَ كتابه ضِدَّ الشارح فى ستة وأربعين جزءاً [٤] ،

= atque omnium laude digni sunt habiti qui præcepta trdiiderunt bene vivendi : te nihil est sceleratius aut irreligiosius : impius fiat necesse est et ἄθεος quisquis tuis monimentis vehementer sit deditus. Jam dic ipse, quare quibusdam placuisti ? Audio, teneo, non tua culpa est, sed nostra : non tu adferebas quo placeres, sed nos adferebamus quo non displiceres. Suavia erant obscuris obscura, inanibus inania, et quibusdam pulchra sunt visa quæ non ipsi intelligerent. Multi te non legerant, alienum judicium sunt secuti ; aliquibus propter impietates fuisti gratus : nam et Aben Rois doctrina et Metaphysica Aviscennæ, denique omnia illa arabica videntur mihi resipere deliramenta Alcorani et blasphemas Mahumetis insanias : nihil fieri potest illis indoctius, insulsius frigidius . . . »

(١) Antiquæ lect. ، ١ : ٣ ، فصل ٢ ، ص ١١٠ .

(٢) Præf. Junt. (١٨٥٥) ، ص ٢٠ .

(٣) راجع بروكر ، جزء ٤ ، ص ٣٠٨ .

(٤) Epist. ، ١٩ من يونيه ١٥١٨ ، معارضة ، جزء ٣ ، قسم ١ ، مجموعة ٣٢٤ (ليدن ، ١٧٠٣) ، ـ ظهر الكتاب فى البندقية سنة ١٥١٧ مقدماً إلى ليون العاشر بعنوان :
« Ambrosii Leonis Nolani, Marini filii, Castigationum adversus Averroem, ad Augustissimum Leonem X, Pont. Max. plures libri. »

ويُهَنِّئُه إراسْم (١) ، وأظهر علماء الأدب القديم فى عصر النهضة تَهَوُّراً أقلَّ مما أظهر المَشَّائون السِّكُلاَسيون ، و إذا عَدَوْت بعض العادات الوثنية غير الضارَّة وجدتَهم قد ظَلُّوا مرتبطين ، من حيث الأساسُ ، فى الأُرْتُدُ كسية الكاثوليكية أو البُروتستانية ، وسابقاً عَرَضَ بِتْرَارْكُ مثالاً طريفاً على هذا المَيْل المضاعف .

واتخذت جمعيةُ يسوعَ البارعةُ عَيْنَ الوضع تجاه ابن رشد ، ويأمر « عقلُ التلاميذ » (٢) أساتذة الفلسفة بأن يَذْكُروا بلا انقطاعٍ مرسومَ مجمعِ لاتِرانَ الدينيِّ ، و بألاَّ يستشهدوا إلاَّ مع الاحتراز بمفسرى أرسطو الذين لا خَلاَق لهم من النصرانية ، و بأن يَحُولوا دون تَعَلُّق التلاميذ بهم ، و بألاَّ يوضحوا استطرادات ابن رشد على الخصوص ، و بألاَّ يُثْنُوا على شروحه إذا ما انْتَهَوْا إلى ذكرها، و بأن يقولوا ، إذا أمْكَن ، إنه اقتبس من الآخرين كلَّ ما قال من صالحٍ (٣) ، و بأن يرتبطوا فى أرسطو ارتباطاً مطلقاً ، و بأن يَحْمِلُوا على الإسكندريين والرشديين على السواء ، و بأن يُمَارُوا فى كلِّ ما للإسكندر وابن رشد من اعتبار، ومَنْ على الباطل، ومن على الحقِّ ، كان هذا يَشْغَلُ بال مؤلفى « العقل » قليلاً ، فالعلمُ والفلسفةُ وسيلةٌ ، ومن لم يَخْدِم أغراضَ المجتمع لم يُمْدَحْ قَطُّ ، وهو إذا ما كان على حَقٍّ فى حياته ذات مرة وَقَعَ هذا عن انتحالٍ لآثار الغَيْرِ لا رَيْبَ .

---

(١) قال : Utinam prodisset ingens illud opus adversus Averroem impium καὶ τρὶς κατάρατον. *

(*) Epist. ، ١٥ من أكتوبر ١٥١٩ ، المصدر نفسه ، مجموعة ٥٠٧ .

(٢) ص ٦٨ وما بعدها ، (رومة ١٦١٦) .

(٣) Si quid boni ex ipso proferendum sit, sine laude proferat, et si fieri potest, id eum aliunde sumpsisse demonstret.

١٤ — مواصلةُ التعليم الرشدىّ فى پادُو ، زَبارِلاَّ .

يالعناد الرَّتين العجيب ! يَدُوم قَرْناً آخرَ ذلك التعليمُ الجافى المبهمُ الذى صار أُضحوكَةً ، وذلك فى وسط إيطالية المُثَقَّفَة و بين الروح العصرية المنتصرة ، أَجَلْ ، عاد ابنُ رشدٍ لا يَسُود سُؤْدُداً حاجباً غيرَه ، أَجَلْ ، إن وسائلَ التفسير القديم تتسعُ ، و يوازِنُ نفوذُ اليونان نفوذَ العرب مقداراً فمقداراً (١) ، بَيْدَ أن المسائل الرشدية تَهُزُّ المدرسة وتُتَّخَذُ برنامجاً للتعليم دائماً ، وواصل جاك زَبارِلاَّ تقاليدَ كرسىِّ پادُو التدريسىِّ فيما بين سنة ١٥٦٤ وسنة ١٥٨٩ (٢) ، ويَكُون ابنُ رشدٍ دليلاً له فى شرح العبارات الصعبة ، وهو يذْكُره مع الإجلال البالغ وإن كان يقترب فى نِقَاطٍ كثيرة من الإسكندريين ، وهو يشترك مع ابن رشد وأشِيلِّينى فى ذهابهما ضِدَّ ابن سينا إلى أن وجوبَ وجودٍ مطلقٍ لا يُثْبِتُ وجودَ الله ، وأن السماء يُمْكِنُ أن تكون هذا السببَ الأول ، وأنه لا يُوجَدُ دليلٌ قاطعٌ على

(١) Inde cœptum aliud mixtionis in philosophando genus, uti Aven Rois et Latinis græcos interpretes admiscerent. (پاتريزى ، النقاش المشائى ، ١ : ١٢ ، ص ١٠٦)

(٢) ما أكثر دهشى حينما سرت فى شارع بپادو وصعدت فى درج كنيسة القديسة كترينة دل تورينزن المؤلفة من رجام فقرأت على أحد هذه الحجارة المكسورة بانحراف كامة : Jacobo Zabarel . . . civilis elec . . . probitat . . . et Ludo . . . — نعلم من تومازينى (١ ، ص ١٣٩) ، بالحقيقة ، أن زبارلا دفن فى هذه الكنيسة ، ولكن من غير أن يستطيع الوقوف على كتابته . Nulla, quod observare potuerim, memoria clarus

وجود اللهِ غيرُ حركة السماء ، ومع ذلك فإن زَبَارِلاً يميزُ فى الغالب بين رأى ابن رشدٍ ورأىِ أتباعه ، فهو ، فى علم النفس ، يناهض نظرياتِ الرشديين بشدة ، فمن قوله إن العقل ، وَفْقَ نظام وَحدة النفوس ، لا يَكُون فى الإنسان إلا كالرُّبَّان فى السفينة ، والواقعُ أن العقل هو شكلُ الإنسان المُصَوِّر ، وبِذَا يكون الإنسان إنساناً ، ولِذَا فإن العقل يَكْثُر على حسب عدد الأجسام ، ومع ذلك فإن زَبَارِلَّا يوافقُ مذهبَ القديس توما الأكوينىِّ فيذهبُ إلى وجود فرقٍ بين فعَّالية النفس الخاصة والعقلِ الفعَّال الذى هو معقولٌ أو هو اللهُ المعدودُ مُحَرِّكاً عامًّا ، وإذا ما اعْتُرِض على زَبَارِلَّا بأنه يَهْدِم بهـذا ذاتيةَ العقل التى كان يريد تقريرَها ضِدَّ الرشديين أجاب بتفريقه بين الإدراك الابتدائىّ والإدراك اللاحق ، وذلك أنه لا ذاتيةَ فى الأول ، وأن الإشراق يأتى من الخارج ، وعلى العكس يَكُون العقل بعد ذلك مستفاداً خاصًّا بنا ، وذلك بمعنى أن الله ، إذ يَنْشُر نورَه بلا انقطاع ، يَكُون دائماً تحت تصرفنا حينما نريد أن نُفَكِّر ، ويكون العقلُ الفردىُّ هالكاً بطبيعته ، ولكنه يصير كاملاً بالإشراق الإلهىِّ ويَغْدُو خالداً[1] ، ومع ذلك فإن فكرة زَبَارِلَّا تَظْهَرُ مُقَرَّرةً قليلاً من هذه النُّقطة ، وذلك أنه ، كجميع مدرسة پادُو ، يَرَى أن خلود النفس ليس فى مبادىء علم النفس المَشَّائىِّ ، وهو إسكندرىٌّ فى هـذا ، وهذا هو حُكْم معاصريه فيه[2] ، وفى النصف الثانى من القرنِ السادسَ عشرَ ذَكَّرَت منازعاتُ زَبَارِلَّا وفرنسوا پِكُّولُومِينِى بمآثر

---

(١) ريتر ، Gesch. der neuern. Phil. ، قسم ١ ، ص ٧١٨ وما بعدها .

(٢) Deterrimam alexandreorum sententiam professus. *

(*) بروكر ، جزء ٤ ، ص٢٠٢ .

أشِيلِّينى وبُنْبُونا ، وقد كان بِكُولُومِينى تلميذاً لزِيمَارَا ، وكان يَلُوح اقترابُه من الرشديين الذين كان يرتبط فيهم ، فضلاً عن ذلك ، بأشكال تعليمه السّكُلاسية[1]

ويقترب الأستاذُ الكثير الشهرة فى زمنه ، فردريك بَنْدَازْيو المَنْتُوِىُّ ، [2] من منهاج زَبارِلَّا ، وتشتمل مكتبة جامعة پادُو[3] على متنٍ خطىٍّ لدروسه ، التى بَقِيَتْ غيرَ مطبوعة ، حَوْل كتاب النفس ، وقليلٌ من الكُتُب ماهو صالحٌ صلاحَ هذا الكتاب لفَهْم مِنْهاج التعليم وعاداتِه فى پادُو ، وفى هذا الكتاب نُوقِشَ مَتْنُ ابن رشدٍ سطراً فسطراً ، وذلك بعنايةٍ بالغةِ الدقة ، ولكن بَنْدَازِيُو ، وإن كان يَتَّخِذُ ابن رشدٍ أساساً لدروسه ، يرتبط بمذهب الإسكندر فى مسئلة العقل ، وذلك أن العقل يتعدَّدُ بعدد الأفراد ، أَجَلْ ، إن أصول العقل مشتركةٌ بين كثيرين ، بَيْدَ أن الصور التى لا بُد منها لكلِّ عملٍ عقلىٍّ كثيرةٌ ومتنوعة[4] ، والعقلُ واحدٌ قديم من حيث وجودُه فى النوع البشرىِّ الذى يشترك فيه منذ الأزل ، وهو زائلٌ من حيث وجودُه فى هذا الفرد أو ذاك[5] ،

---

(١) بروكر ، جزء ٦ ، ص٢٠٨ ، تومازينى ، جزء ١ ، ص ٢٠٨ وما بعدها .

(١) نودانا ، ص ١٠٥ ، — بيل ، مادة Crém ، تعليق Y ، — بروكر ، جزء ٤ ، ص ٢١١ جزء ٦ ، ص ٧١٨ ، — فا كسيولاتى ، قسم ٣ ، ص ٢٧٥ و ٢٨٠ .

(٣) رقم ١٢٦٤ ، — يوجد لدى نسخة عن درسين من أهم الدروس ، وأنا مدين بهذا لفضل العلامة مسيو صموئيل لوزاتو ، — وكذلك تشتمل مكتبة بلدية راڤين على مخطوط عن هذه الدروس (Sc. 141, or. 5, X.) ، انظر إلى الذيل ٩ .

(٤) In æternitate in specie omnes conveniunt . . . Hinc fit ut cognitio quæ est in hoc intellectu non sit una numero, sed solum una specie, quia pendet a phantasmatibus quæ sunt plura numero (Lect. 33.)

(٥) Sunt æterna, quia intellectus unicus est, in quo semper conservatur eædem cognitio : nam omnes homines conveniunt in cognitione primorum principiorum, omnes conveniunt ut homines sint æterni . . . Erit autem facta et corruptibilis hæc cognitio, respectu hujus vel illius particularis (Lect. 33.)

ويُؤكِّدُ الرشديون أن الكثرة العددية ليست إلَّا من حيث الهيولى ، وأن العقل إذا كان متعدِّداً كان هَيُولِيًّا ، ويُجيبُ پَنْدازيُو بأن العقل يتصل بالجسم على وجهٍ ما ، ولكنه لا يَتْبَع الجسم ، «وذلك كالحذاء الذى يُصْنَع ليلائم الرِّجْل ، ولكن مع عدم اتباعٍ للرجْل ! » .

ولِذا فإن پَنْدازيو إسكندرىٌّ بيِّنٌ ، وكذلك عُدَّ تلميذاه ، كرِيمُونينىولويس ألْبِرْتى [1] ، بين أحزم المدافعين عن مذهب الإسكندر ، وعلى العموم يُعَدُّ من هذا الطراز جميعُ أساتذة پادو فى القرنِ السادسَ عشر الذين بَقِىَ اسمُهم فى تاريخ الفلسفة ، وذلك أنهم ، مع اتخاذهم ابنَ رشدٍ مَتْناً لدروسهم ، يَحْكُمون على وَحدة العقل ، ومن الصعب ذِكْرُ أستاذٍ واحدٍ استطاع ، بعد مَجْمع لا تْرَانَ الدينىِّ ، أن يدافع بصراحةٍ عن رأى الشارح فى هذه النقطة ، ومع ذلك فإنه ، مع ما يُرَى من إصرار پَنْدازُو على تفنيد الرشديين بلا انقطاع ، لا بُدَّ من أن يُفْتَرَض كَوْنُ هذا الرأى لا يزال ذا أنصارٍ فى پادُو .

وما هو واقعٌ من نُدْرَة المُتون الرُّشدية الصرفة إلى الغاية يَجْعَلُنى أُعلِّق بعض الأهمية على شرحٍ غيرِ مطبوع لأجزاء ما بعد الطبيعة الاثنى عشر التى تشتمل عليها مكتبة سان أنطوان بپادو (رقم ٤٢٤) ، وقد عُزِى هذا الشرحُ إلى أستاذٍ مجهولٍ من قُلُمْرِية ، ويَرَى واضعُ جدول المخطوطات بسان أنطوان ، الأبُ مِنْشيُوتى ، أن من الممكن أن يكون ذلك هو أُنوفِرْيُو القُلُمْرِىّ الذى أرسل

---

(١) يعد نوده بين تلاميذ پندازيو زبارلا وفرتونيو ليستو ، بيد أن زبارلا كان يعلم فى ذات الوقت الذى كان يعلم فيه پندازيو ، وكان ليستو من الصبا بحيث لا يمكن أن يتلقى منه .

إليه غايتانو التياني كتابه في النفس (١) ، ولا يسلّم بهذا الافتراض ما دام الأستاذ القلْري يذكر أشيلّيني و نيفوس وزيمارا وسيمون پُرْسيوس الذين ظهروا بعد غايتانو بقرن ، ومهما يكنْ من أمرٍ فإن المذهب المعروضَ في هذا الكتاب هو أصفى ما يكون رُشدية ، وذلك أن المادة الأولى واحدةٌ ومشتركة (٢) ، وأن العلة الأولى تؤثّر وُجوباً ما استطاعتْ ، فلا يُمْكِنُها أن تَمْتَنِعَ عن نَقْل فَضْلها (٣) ، وأنه لا شيء لا يَخْرُج من العَدَم المطلق ، وقد قَلَبَ القديس توما وفلاسفةُ اللاتين جميعَ مبادىء الفلسفة الأرسطوطاليسية بافتراضهم أن العقل متعدد وأنه أبديٌّ في تعدُّده (٤) ، والعقلُ أبديٌّ لأنه وحيدٌ غيرُ رهينٍ بقابلية الفرد للفساد ، ويُسَلَّمُ

---

(١) Catal. dei Codd. man. di S. Ant. di Pad (ص ١١٢) .

(٢) Quod materia sit una numero probatur. Illud est unum numero quod non habet pluralitatem formarum individualium. Ergo . . . . — Quod materia communis sit pluribus probatur. Illud dicitur commune pluribus quod non habet formam unam numero per quam illud sit unum numero. Sed materia non habet unam formam (Lect. 14.)

(٣) Probavimus secundum philosophos quod prima causa necessario movet et operatur, et non potest non operari, quia bonum non potest quin communicet aliis bonitatem suam. Insuper movet necessario et quantum potest (Lect. 31.)

(٤) Latini ex hoc textu Nil prohibet intellectum separari, duo colligunt, primum quod animus noster est immortalis ; secundum colligit Beatus Doctor quod intellectus non est unus, sicuti sensit Averroes. Opinio Latinorum, secundum placita philosophorum et maxime Aristotelis nullo modo sustineri potest ; quum præcipua fundamenta philosophiæ evertit: Ex non ente simpliciter nihil fit, et aliud ita famosum : Ex nihilo nihil fit. Dico igitur quod unus est intellectus et immortalis. Si remanet, igitur præcedit ; nam æternum ey una parte ex alia quoque æternum est, (Lect. 14.)

بجميع نظرية ابن رشد عن السماء على أنها الكلمةُ الأخيرة فى علم تكوين الكائنات [١] .

وكان يُشْرَح ابنُ رشد فى بُلونى ونابل وفِرّار كما فى پادُو ، ونَشَرَ نِقُولا رِيشُّوس ونقولا ڤِيتِيغوزِّى وفرَنسِسْكُوس لُنغُوس وسِپِيُون فلُورِلُّوس [٢] دروسَهم عن كتاب « جوهر الأجرام السماوية » ، وعن الأقسام الأخرى فى أثر الشارح الأكبر ، وتحتوى مكتباتُ شمال إيطالية على عدد كبير من المخطوطات الخاصة بهذا الحقل من الدراسات ، وذلك لأن هذه الدفاتر المدرسية كانت لا تُطْبَع فى الغالب وكانت تُسَلَّم نُسَخاً ، حتى إن بَلاطَ الإسْتِ لم يَكُنْ غريباً عن الفلسفة الرشدية ،ومن ذلك أن أنطوان مُنْتِكاَ تِينُو الذى عَيَّنَه الدوك أَلْفُنْشُ الثانى فيلسوفاً له ، براتب شهرىٍّ قدرُه أربعٌ وعشرون ليرةً ، شَرَح أرسطو وابنَ رشد [٣] ، وتشتمل مكتبة فِرّار (رقم ٣٠٤) على مخطوط الشروحِ غيرِ المطبوعة عن ابن رشد بخطِّ يد مؤلفها الطبيب أنطوان برَازَاڤُولا ، والمُهْدَاةِ إلى هِرْكُول الإسْتِىِّ ورِينِه الفرنسىِّ [٤] ، وتُعَدُّ الأشعارُ الموضوعةُ على رأس الكتاب ، لِمَدْحِ المؤلف على حسب العادة الإيطالية ، تكريماً لابن رشد [٥] .

وكذلك يَبْدُو برَازَاڤُولاَ فى شرحه على « جوهر الأجرام السماوية » المُهْدَى

---

(١) Lect. 39.

(٢) أنطونيو Bibl. hisp. vet ، جزء ٢ ، ص ٣٩٧ و ٣٩٩ (طبعة باير) .

(٣) بروكر ، جزء ٤ ، ص ٢٣١ .

(٤) مقدمة الفهرس وحدها هى التى لم تطبع.

(٥) Corduba Tergemino felix jam sacret honorem
Commentatoris dogmata docta sui, etc.

إلى دُوكْ مَنْتُو ، فرَنْسوَا الغُنْزَاغى ، واسعَ الاطلاع على مؤلَّفات المدرسة الرُّشدية التى يَقْسِمُها إلى قديمة وحديثة [١] ، وهو يناقش بالتناوب ، حَوْل كلِّ جُمْلةٍ لابن رشد ، آراء بيكَنْثروب و يوحنا الجَنْدُونىّ و غرِيغْوَار الريمِينىّ وترُنْبِتَّا وغايْتَانُو التِّيَانىّ و نِيفُوس وزيمارا ، إلخ . ، ومع ذلك فإن برَازَاڤُولا يَظْهَرُ ذا مَيْلٍ إلى مذهب الإسكندر ، مُوَجِّهاً ، فى بعض الأحيان ، أشدَّ اللوم إلى آراء ابن رشد ، وقد يَكُون أدْعَى إلى الحيرة أن يُعْلَم أن تاسَّ كان إسكندريًّا ، وأن أحد الكتب التى طلب إلى أَلْدَ الشابِّ أن يُرْسِلَها إليه فى سجنه هو شرحُ الإسكندر على « ما بعد الطبيعة » [٢] .

Nec nostra ætate nec apud antiquos averroistas hoc unquam dubitatum (١) fuit . . . Animadvertendum est duas esse in hac materia opiniones extremas, unam quam antiquiores averroistæ, Johannes Scotus, sanctus Thomas (quamvis ambiguus videatur) , Johannes Bachonus et Herveus sequuntur ; aliam vero præcedenti oppositam recentiores averroistæ sequuntur (Ms. Ferr.)
وهنا يعد برازاڤولا ابن رشد ، كما يعده پتريزى ، أباً لجميع السكلاسيين ، ويجعل الرشدى مرادفاً للفيلسوف (انظر إلى الصفحة ٣٧٨ السابقة) ، وبهذا المعنى يضع القديس توما بين الرشديين.

(٢) انظر إلى محاورة Il Cattaneo, ovvro delle conclusioni ، معارضة ، جزء ٧ ، (پيزه ، ١٨٢٢) وإلى الرسائل غير المطبوعة ، ٢٩٢ .

١٥ — سِزَار كرِيمُونِينى ، انهيارُ المشائية فى إيطالية .

كان خَلَفُ زَبَارِلاَّ بپادو ، سِزار كرِيمُونِينى ، آخرَ ممثلٍ للسكلاسية الرشدية ، وكان تقديرُ مؤرخى الفلسفة لـكرِيمُونينى حتى الآن ناقصاً جِـدًّا ، فهو لم يُحْـكَم فى أمره إلاَّ بكتبه المطبوعة التى ليست سوى مباحثَ قليلةِ الأهمية لا يُمْـكِنُ أن يُدْرَك بها ، على أىٍّ وجهٍ ، ما انتهى إليه من شهرة عظيمة ، وليس كرِيمُونينى غـيرَ أستاذ ، ومحاضراتُه هى فلسفتُه الحقيقية ، وكذلك بَيْنَا كانت كتبه المطبوعة تُبَاعُ بثَمَنٍ بَخْسٍ[1] كانت تحريراتُ دروسه تنتشر فى جميع إيطاليـة ، حتى وراء الجبال ، ومن المعلوم أن التلاميذَ يُفَضِّلُون ، فى الغالب ، ما تَلَقَّوْا من فَمِ أساتذتهم من دفاترَ على المُتون المطبوعة ، ثم بما أن كرِيمُونينى كان محكوماً عليـه ، كفِيكُو وكجميع الإيطاليين الممتازين فى القرن السابعَ عشرَ والقرنِ الثامنَ عشرَ ، على العَيْش من بَيَانه فإنه كان يَجِدُ ناشرين لقصائده وقِطَعِهِ الظَّرْفيـة[2] ، لا لـكُتُبه الرَّصينة ، وفى الدفاتر ، أكثرَ ممـا فى المصادر المطبوعة ، ما يجب أن تُدْرَس مدرسةُ پادُو على العموم ، وعَمَلٌ مِثْلُ هذا سهلٌ

---

(١) Illud nobis mirandum, quod elaborata ipsius opera typis excusa in officinis hactenus evilescunt, scripta vero peripati more discipulis ab ipso deambulante dictata sic excellunt, ut nihil ad arcana philosophiæ detegenda perfectius ac suavius desiderari possit (Imperialis apud Bruckerum جزء ٤ ، ص٢٢٦)

(٢) Clorinda e Valliero, Il ritorno di Domone.

من أجْلِ كرِيمُونيني ، وذلك لأن نُسَخَ محاضراته لا تُحْصَى فى شمال إيطاليـة ، ولا مراء فى أن أكملَ نسخةٍ هى نسخةُ مكتبة مار مَرْقُس بالبندقية ، وتتألف هذه النسخة من اثنين وعشرين مجلَّداً كبيراً [١] مخطوطاً بيدٍ واحدة ومشتملاً ، سنةً فسَنَةً ، على دروس كرِيمُونيني فى جميع أقسام الفلسفة المَشَّائيـة [٢] ، وقد صدرت هذه المخطوطات عن مجلس العشرة الذى قدَّم كرِيمُونيني إليه كتبَه بالحقيقة كما يَدُلُّ عليه خطابٌ وُجِدَ فى جبل كَسِّين فنتكلَّم عنه بعد قليل [٣] .

والحقُّ أن كرِيمُونيني ليس إسكندريًّا ولا رشديًّا ، وإن كان يَميلُ إلى مذهب الإسكندر كثيراً [٤] ، وكان ابنُ رشد ويوحنا الجندونيُّ أكثرَ من ينتفع بهم من المؤلفين ، وكانا يُزَوِّدانه بنَصٍّ دروسه ، وكان المعلِّمون الآخرون فى المدرسة الرُّشدية يَظْهَرُون بالتناوب فى هـذه المناقشات المُمِلَّة ، ويَلُوح أن كرِيمُونيني كان يلتزم طريقاً وسطاً بينهم بمنهاجٍ انتخابىّ سطحىّ ، وكان يَلْزَم رأياً عُزِى إلى ابن رشدٍ فى ذلك الحين على العموم ، أى أن وجود الله لا يُمْكِنُ أن يُثْبَت بغير اعتبار حركة السماء الطبيعية ، وهو يَذْهَبُ بلا قيدٍ مهمّ إلى نظريات

---

(١) (classis VI, codd. 176 — 798)

(٢) تعرضها القائمة على أنها مكتوبة بخط مؤلفها ، غير أن هذا الرأى يصعب تأييده كما يظهر ، وذلك لوجود رسائل فيها مؤلفة عن كريمونيني من قبل تلاميذه .

(٣) يوجد بين يدى مقتطفات مبسوطة من هـذه الدروس ، بيد أنه يجب أن أقتصر هنا على ما يتصل بالرشدية مباشرة .

(٤) ذكر فورتوينو ليستو أنه حاول تفنيـد رأى الإسكندر حول الخلود فهدده كريمونيني ولويس ألبرتى بالرد عليه (بيل ، مادة كريمونيني ، تعليق ٥) .

ابن رشد عن العقول السماوية والعناية الإلهيـة [١] ، فالسماء تدبرُ جميعَ الأمور الأرضية ، ويُوجَدُ فاعلٌ عامٌّ يَعُود إليه جميعُ عمل الـكَوْن [٢] ، ولا يُدْرِك اللهُ شيئاً خارجَ نفسه ، وينتقد كرِيمُونينِي علم النفس الرشدىّ بشدةٍ بالغة ، ويَبْدُو له مبـدأُ ابن رشد القائلُ « يجب أن يكون القابل مجرداً من طبيعة المقبول » مختلا من كلِّ جهة [٣] ، وكذلك فإنه لا يَقْبَل نظريةَ وَحدة العقل [٤] وإن كان يعترف بأنه يجب أن يُبْحَثَ عن الخلود فى النوع لا فى الفرد ، والعقلُ الفعال هو الله نفسُه كما قَصَدَ الإسكندر ، وهو منفصلٌ عن قُوَى النفس بالضرورة بسيطٌ قائمٌ بذاته ، وذلك لأن العقل الفعال يُحَرِّك جميع المعقولات ، ويكون المعقول بسيطاً منفصلاً قائماً بنفسه [٥] ، وكأن الـكلَّ مملوء روحاً ، واللهُ حياةُ الـكون نفسُها نافذٌ فى الـكلِّ بصفته عقلاً فَعَّالاً [٦] ، والعالَمُ ضِمْنَ تَحَوُّلٍ خالد ، وهو غيرُ كائن ، فيُولَدُ ويَمُوت بلا انقطاع [٧] .

---

(١) ليست رسالة العقول (مخطوط مار مرقس ، صنف ٦ ، رقم ١٨٤) غير عرض طويل لهذه النظرية وما أدخله الرشديون إليها من دقائق لا تصدق .

(٢) تراكتاتوس ، عمل الـكون (مخطوط مار مرقس ، رقم ١٧٦ ، ١٨٢)

(٣) In librum De anima (مخطوط مار مرقس ، رقم ١٩١) .

(٤) In librum III De anima — Tract. De intelligentiis, sub fin.

(٥) In librum III De nnima, lect 74, cod. 192 ، تجب مقارنة المجمـوعة ٧٠ التى تعرض محاضرة كريمونينى فى سنة ١٥٩٢ ، أى تعليمه الأول .

(٦) المصدر نفسه ، درس ٧٩ و ٨٠ .

(٧) تشتمل مكتبة جبل كاسين على الدرس الافتتاحى الذى قام به كريمونينى حول هـذا المتن سنة ١٥٩١ ، Mundus nunquam est ; nascitur semper et moritur

وهـذه هى المذاهب التى عَلَّمها كريمُونِينى مدةَ سبعَ عشرة سنة فى فِرّارَ ومدةَ أربعين سنةً فى بادُو ، ولم تُعوِزْها الجُرْأة كما ترَى ، ولم يُوَفَّقْ كرِيمُونينى لتَجَنُّبِ الاضطهاد[1] إلا بفضل احتجاجات الأُرتُدُكسية ، وتُعَدُّ مقـدمتُه لـكتاب النفس[2] ، من هذه الناحية ، من طرائف البراعة ، وقد قال لسامعيه :

« اعْلَمُوا أننى لا أَزْعم أننى أُعَلِّمُـكم مايجب أن تعتقدوا حَوْل النفس ، بل أُعَلِّمُـكم ما قال أرسطو ، والواقعُ أنه أُجِيبَ هناك بإسهابٍ عن جميع ما فى أرسطو من مخالفة للدين وعن علماء اللاهوت وعن القديس توما ، وإنى أُنبِّهُـكم إلى ذلك مرةً عن كلِّ مرة ، وذلك لـكى تَعْرِفوا أين تَجِدُون الجوابَ إذا ما سَمِعْتُم فى محاضرتى بعضَ القضايا المخالفة للإيمان الصحيح ، وذلك أكون قد قصَّرْت فى جميع واجباتى إذا ما أَخفيتُ شيئاً من رأى أرسطو » ، وهو يُبَادِرُ فى كلِّ قضيةٍ خَطِرَة إلى إضافته قولَه : « لاحظوا جيداً أننى لا أقول لـكم رأيَ الخاصَّ ، فرأيى لا يُمْكِنُ أن يَـكون غيرَ رأى أُمِّنَا الـكنيسة المقدسة ، وإنما أقول رأىَ أرسطو »[3] ، وكانت كلُّ ذريعة يَتَمَسَّكُ بها فلاسفةُ ذلك الزمن لمحاولة انتحال بعض الاستقلال هو أن يَعْرِضوا المذاهبَ المُعَرِّضة للخطر تحت اسم الآخرين

---

(١) بيل ، مادة كريمونينى ، — « كان كريمونينى يكتم ما فى ضميره بمهـارة ، « nihil habebat pietatis et tamen pius haberi volebat.

(٢) مخطوط مارمرقس ، رقم ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٢ ، انظر إلى الذيل العاشر .

(٣) In hoc diximus non quod nos sentimus de anima et de intellectu agente, sentimus enim id quod sentit nostra mater Ecclesia, sed diximus in quod videtur sensisse Aristoteles. (Cod. 192, init.) — Quæ philosophi dicta, ut sæpe diximus, non sunt retinenda, quia de anima illud est rentiendum non quod sentit Aristoteles, sed quod sentit veritas christiana.

(المصدر نفسه ، درس ٧٩ ، sub fin.) .

مع ذَمِّها ، حتى مع تفنيدها ، ولـكن مع الانتباه إلى جعل التفنيد ضعيفاً دالًّا ، بما فيه الـكفاية ، على فـكرة المتكلم الخاصّة ، ويُسْتَدَلُّ من خِطابٍ مُمْتِعٍ وجدتُه فى مكتبة جبل كاسِّين أن هذه الوسيلة لا تَـكْفِى لإخفاء كرِيمُونِينِي ، ففى اليوم الثالث من يوليه ١٦١٩ كتب قاضى پادُو التفتيشىُّ الأكبرُ يُذَكِّرُه بمرسوم مجمع لاترانَ الدينىِّ الذى يأمر الأساتذة بتفنيد الأضاليل التى يَعْرِضونها تفنيداً جِدِّيًّا ، ويَطْلُب منه أن ينْـكل مستشهداً بمثـال انقياد بَنْدَازيو ، ويُجِيبُه كرِيمُونينى عن ذلك بكتابٍ بالغ الحزم جاء فيه أنه لا يتوقّف عليه تغييرُ كتبه التى نالت استحسانَ مجلس السِّنَات ، وأنه يرَى وجوب إعادته راتبَه إذا ما رأى تعليمَه شيئاً آخرَ غيرَ ما يَعْتَقِدُ أنه فـكرةُ أرسطو بالحقيقة ، ولِذَا فَلْيُفَوَّضْ إلى رجلٍ أن يكتب ضِدَّه كما فُوِّض إلى نِيفُوسَ أن يُفَنِّدَ پُنْپُونا ، وهو يوافقُ على عدم الجواب ، وهذا هو كلُّ ما يستطيع أن يَعِدَ به وكلُّ ما يُنَال من تساهله (١) .

وهكذا امتدَّ تعليمُ القرون الوسطى وجدالُه حتى صميم الأزمنة الحديثة وضِمْنَ أسطع مراكز أوربة العلمية ، وفى سنة ١٦٢٨ ما زال غبرِيَال نُودِه يَجِدُ الرشدية مسيطرةً على پادُو (٢) ، ويُمْكِنُ عَدُّ وفاة كرِيمُونِينِي (١٦٣١) حَدًّا لنفوذ هذه الفلسفة ، وعادت المَشَّائية السِّـكُلاسية لا تَعُدُّ لهابعد الآن نصيراً لها ذا بال ، ولم يُنْقِذْ فُرْتُونيُو لِيسِتُو (المتوفَّى سنة ١٦٥٦) بقاياها إلاَّ بإدخاله إليها روحَ الفلسفة الحديثة ، وكان بيرِيغَارْدُ أكثرَ جُرْأَةً فحاول أن يُحِلَّ الطبيعياتِ اليونانيةَ محلَّ المَشَّائية ، ويُعَلِّمُ فَرْدِلَّا مذهبَ ديكارتَ فى پادُو بلا معارضة ، وما انفـكَّت الرشدية تقاوم ، منذ

---

(١) انظر إلى الذيل ١١ .

(٢) راجع ليبنتر ، معارضة ، جزء ١ ، ص ٧٣ .

ثلاثة قرون ، حَمَلاتِ الأفلاطونيةِ وعلماء الأدب القديم وعلماء اللاهوت ومجمعِ لا ترَانَ الدينيِّ ومجمعِ ترَانْتَ الدينيِّ وديوانِ التفتيش ، وقد زالت يوم ظهورِ المدرسة الكبرى الرصينة ، أي المدرسةِ العلمية ، أي المدرسةِ التي فُتِحَتْ بعبقرية لِئُونَار دُوفَنْسِي ، ودامت بأمثال أكُنْزِيُو وإرِزُّو وجُرْدَانُو بُرونُو وپُول سارْپِي وتِلزِيُو وكَنْپَانِلاَّ وتَمَّتْ بعبقرية غَلِيلِه[١] ، ويُمْكِنُ هذه المدرسةَ العلميةَ الكبرى ، التي هي تاجُ إيطالية الحقيقيُّ ، والتي يحقُّ لها أن تطالب بحِصَّةٍ من مجدِ بِيكن المبالَغِ فيه قليلاً ، والتي هي عصريةٌ حقًّا طليقةٌ من غِلْظَة القرون الوسطى تماماً ، أن تَفْرُغَ من الأرسطوطاليسيةِ الهَرِمة ، وتَقُوم فلسفة الأزمنةِ الحديثةِ الحقيقيةُ على علم الأشياء الوضعيِّ التجرِبيّ ، ولدى العلم الوضعيِّ وحدَه قوةُ إزالة هذه الأكوام من السَّفْسَطات والمسائل الصبيانية والخالية من المعنى التي كانت السِّكُلاَسية قد كَوَّمتها ، والعلمُ الوضعيُّ وحدَه هو الذي استطاع أن يَشْفِيَ روحَ الإنسان من هذا المرض الغريب ، وأن يَرُدَّه إلى الطريق المستقيم ، إلى تأمُّل الأشياء كما يَقْضِي الشعورُ الحيُّ بالحقيقة .

ومع ذلك فإنه يُمكِن أن يُنْظَرَ إلى تلاشي الرشدية من وجهة نظرٍ أخرى ، وذلك لأن هذا الزوال إذا كان نصراً للمِنْهاج العقليّ والعلميّ من ناحيةٍ فإنه نصرٌ للأُرْثُذُكسية الدينية من ناحيةٍ أخرى ، وذلك لأن الرُّشدية الپادُوِية ، التي لا يُعْتَدُّ بها مِثْلَ فلسفةٍ ، ذاتُ فائدة تاريخية حقيقية إذا ما نُظِرَ إليها مِثْلَ وسيلةٍ إلى استقلال الفكر ، وليس في هذا التناقض الظاهر ما يُورِث الحَيْرَة ، ألم ترَ

---

(١) هذا ما انتبه إليه مسيو ماميانى الروڤيرى وأوضحه بلطافة فى كتابه الممتع : Del rinnovamento della filosophia antica italiana ، قسم ١ .

اليَنْسِنِيَّةُ ، التى هى أضْيَقُ الفِرَق أُفقاً مُمَثِّلَةً لعاملِ الحرية على شاكلتها ؟ كانت البندقيةُ هُولَنْدَةَ إيطالية مَثَلًا ، فكانت حريةُ الفكر تُستَغَلُّ فيها مِثْلَ فرعٍ تجاريٍّ مُنْتِجٍ جِدًّا ، أى أن جميع الكتب البروتستانية كانت تأتى منها[1] ، وكانت جمعية مُورُوزِينِى المؤلَّفُ مُعْظَمُها من أنصار كرِيمُونِينى مركزاً للآراء الجريئة[2] ، وتُعَدُّ كرامات القديس أنطوان كراماتٍ من كانوا يلائمون مركزاً إلحاديًّا ، وهـذا هو الزنديقُ أَلَرْدِين الذى اهتدى بأعجوبة كأس ماء ، وهـذا مُجَدِّفٌ على سِرِّ القربان المقدس اقْتَنَعَ بحِمَار ، وهذه هى الأسماكُ التى هى أكثرُ انقياداً لكلام الله من الملحدين ، وكان العوامُّ والرهبان يَسْتَحِبُّون إلقاء مِثْلِ هذه الدروس على أبهى العلماء الذين يَنْظُرُون إلى معتقداتهم بازدراء لا يكاد يَخْفَى .

والواقعُ أن هـذا الإلحادَ فى الآراء الذى كان يَمْنَح شمالَ إيطالية الشرقىَّ شكلاً بالغَ الابتكار فى القرنِ السادسَ عشرَ زال مع المَشَّائية العربية فى النصف الأول من القرنِ السابعَ عشرَ ، ويَنْطَفِئ جميعُ النشاط الثَّقافىِّ فى الوقت نفسه ، وعادت البندقية ، التى غَمَرت العالَمَ بكتبها ، لا تشتمل على ناشر ، وانتهى الأَلِيدُ إلى طَبْع كُتُب الأدعية الدينية تفَادياً من الإفلاس ! وعلى العموم لم يُشْعَرْ بنتائج رَدِّ الفعل الثَّقَافىِّ إلا بعد انقضاء جيل ، وكان إحياء الكثلكة الذى عَقَبَ الإصلاحَ الدينىَّ فى إيطالية ضربةً مميتةً للحركة الإيطالية ، ومع ذلك فإن هـذه الحركة استمرت أكثرَ من نصف قرنٍ أيضاً ، أى أن إيطاليـة تحافظ ،

---

(١) مكرى ، تاريخ الإصلاح فى إيطالية (ترجمة إيطالية) ، ص ٨٥ .

(٢) برتولمس ، Jordano Bruno ، جزء ١ ، ص ٣٧٣ .

فى سنة ١٦٠٠ ، على شىء من حياتها فى زمن لِيُونَ العاشر ، الكثيرةِ الكمال والحرية والازدهار ، ثم يَتَّسِع نِطَاقُ الفتور فيَبْلُغُ القلبَ ، فصار الفَنُّ لا يُنْتجُ غيرَ غُنَاجاتِ بِرْنين وسخافاتِ بُرُّومِينى، وغَدَا ذهنُ الإنسان لا يَنْفَع لغيرصُنْعِ قصائدَ ذاتِ أربعةَ عشرَ بيتاً وثَرْثراتٍ للأكاديميات ، وكلٌّ يَنْعُسُ كما لو كان تحت سِحْر ، وأضحت إيطالية لا تبالى بغير الوقوف و « السلام عليكِ يامريمُ » ، وبغير المعابد والأخويَّات .

١٦ — عَدُّ الرشدية مرادفةً للزندقة : سِزَلْپِين وكَرْدَان وڤانِينى .

لقد صُفَّ بين الرشديين أناسٌ غريبون كثيراً عن بقية أُسْرَة المَشَّائين بِپَادُو كسِزَلْپِين وكَرْدَان وڤانِينِى و بِيرِيغارْد ، عن عدم مبالاةٍ بما لاسم ابن رشد من مَعْنًى مضاعَف .

وكان سِزَلْپِينُ من روح الابتــكار بحيث لا يَمْتَزِج بمدرسةٍ تَقُوم على نَقْصِ الابتــكار ، أجَلْ ، إنه يقترب بنِقَاطٍ فى مذهبه من ابن رشد ، بَيْدَ أنه لا يَتَّصِلُ بالرشدية الپادُوية فى شىء روحاً ووضعاً ،ويَجِدُ خصمُه نِقُولا تُورِل أن مذهبه أكثرُ من مذهب ابن رشدٍ استحالةً و إلحاداً ،والواقعُ أن سِزَلْپِينَ سلفٌ حقيقىٌّ لسپينُوزا ، وذلك أنه لا حياةَ غيرُ حياةِ الله أو النَّفْسِ العامة ، فاللهُ ليس العلةَ الفاعلة ، بل العلةُ المُرَكَّبةُ لجميع الأشياء ، والعقلُ الإلٰهىُّ واحدٌ ، ولــكنَّ العقل البشرىَّ يَــكْثُر بعدد الأفراد ، وذلك لأن العقل البشرىَّ ليس فى حال الفعل ،بل فى حال القوة(١) ، وهكذا فإن سِزَلْپِينَ ، مع محافظته على العقيدة التى هى أساسُ الرشدية ، يَتَجَنَّبُ البلبلة التى أدتْ إليها فى هذه المدرسة سلسلةٌ طويلة من الخطأ ، والمُدْرَكُ متحدٌ ، ولــكنَّ الموضوعَ متعدد ، ومن الجائز أن يقال إن المُدْرَك يتعدَّد بالشعور الفردىِّ وَفْقَ عدد الموضوعات .

---

(١) راجع بروكر ، جزء ٤ ، ص ٢٢١ وما بعدها ، جزء ٦ ، ص ٧٢٣ وما بعدها ، — ريتر Gesch. der neuern Phil. ، قسم ١ ، ص ٦٥٣ وما بعدها .

ويجاوِزُ سِزَلْپِينُ أشدَّ أدوار القضاءالتفتيشيِّ من غير أن يُزْعَج ، حتى إنه كان طبيباً للبابا وأستاذاً فى جامعة رومة ، وقد رأى إحراق جُرْدان بر ُونُو فى ميدان فلُور، وقد اتخذ من الحِيَل البارعة ما أفلت معه من الرَّقابة ، وقد قال : « أعْلَمُ جيداً أن جميع هذه المذاهب مملوءةٌ بالأضاليل ضِدَّ الدين ، وإنى أَدْفع هذه الأضاليل ،ولكن ليس من اختصاصى أن أُفَنِّدَها ، فأَتْرُكُ هذا الأمر لعلماء اللاهوت الذين هم أبعدُ غَوْراً منى » (١) .

ولا يَخْلُو مذهبُ كَرْدَانَ من مشابهةٍ لمذهب سِزَلْپِين ، وذلك أن جميع النفوس الخاصة محصورةٌ ضمن النَّفْس العامة دلالةً ، وذلك كالدُّودة داخلَ النبات الذى تَغْتَذِى به ، ويقول كَرْدان ، فى رسالة الاتصال التى هى من أول ما أَلَّف ، بالفَرْضية الرشدية حَوْل وَحْدَة العقل قولاً مطلقاً ، ثم رَجَعَ فى رسالة السَّلْوَة عن رأيه الأول واعترف بصراحةٍ أنه لا يُمْكِنُ أن يُوجَدَ عقلٌ وحيدٌ سواءٌ أجميع ذوى الحياة أم لجميع الناس،ومما ذهب إليه فى هذه الرسالة كَوْنُ العقل شَخْصِيًّا لدينا كالإحساس ، وكَوْنُ الأرواح منفصلاً بعضُها عن بعضٍ فى هذه الدينا كما ستكون فى الحياةالآخرة، ثم إن كَرْدان جَدَّ فى كتابٍ ثالثٍ عن خلود النفس أن يُوَفِّقَ بين هذين الرأيين المتباينين ، وذلك أن العقل ، وإن كان وحيداً ، يُمْكِن أن يُنْظَرَ إليه من وِجهتين ، وذلك من حيث صلتُه بوجوده الخالد المطلق ومن حيث ظهوراتُه فى

---

(١) Fateor in rationibus deceptionem esse ; non tamen in præsentia meum est hæc aperire, sed iis qui altiorem theologiam profitentur.

(بيل ، مادة سزلپين ، تعليق آ) .

الزمان ، وذلك أنه وحيدٌ فى مصدره متعددٌ فى ظهوراته (١) ، وهذا حَلٌّ رائعٌ يجب أن يُرْجَعَ إليه لإيضاح أمرِ العقل دائماً .

وعلى ما كان من هذا التحول فى المذهب الذى يَعْتَرِفُ به كَرْدَانُ فقد عُدَّ رُشْدِيًّا من قِبَل خصمه الغليظ ، جُول سِزَا سكاَ لِيجِه (٢) ، فى أهاجيه ، ولا ينتسب كَرْدان ، بطِرَاز تفلسفه ولا شكلِ مؤلَّفاته ، إلى أسرة أساتذة پادو مطلقاً ، وإنما يَكُون بوَضعه حِيَالَ علم اللاهوت ، فى الحقيقة ، من أوضح ما يُدْعَى الرُّشدية على معنى آخر ، وما كان من العبارة التى جاءت فى كتاب الدقائق (١ ، ١١) والتى جعل فيها النصارى واليهود والمسلمين والوثنيين يبرهنون ضِدَّ بعضهم بعضاً والتى خُتِمَتْ فجأةً ومن غير نتيجة بكلمة « إذَنْ ، تَرَكَ هذه الأمورَ لحكمِ النصر ... » أوجب عَدَّه بين مؤلفى كتاب « الدجالين الثلاثة » ، ويُبَاهِى أحدُ الشياطين المعتادين الذين يَظْهَرُون لأبيه بأنه رشدىٌّ ، « وهو يَعْتَرِف جهاراً بأنه رشدىٌّ » (٣) ، ويَبْدُو هذا الرأى بالغَ الوقاحة ما دام ابنُ رشدٍ لم يؤمن بالشياطين (٤) .

ومن غير الصواب أيضاً أن يُعَدَّ كلُود بِيرِيغَارَدُ (٥) من الرشديين ، وقد بَرَّأه

---

(١) انظر إلى مقالة مسيو فرانك عن كردان فى معجم العلوم الفلسفية .

(٢) Exotericarum exercitationum de subtil. adv, Cardanum liber XVe. Exerc. CCCVII, Nos. 14 et 16.

(٣) De subtil. ، ١ : ١٩ ، ص ٦٨٢ .

(٤) دفاع عن العظماء ، ص ٢٣٢ (باريس ١٦٦٩) ، — بيل ، مادة ابن رشد ، تعليق ف .

(٥) ليبنتز ، معارضة ١ ، ص ٧٣ .

برُوكِرُ [(١)] من هذا العيب تماماً ، وعلى العكس يجب أن يُعَدَّ بيرِيغاَرْدُ من خصوم المَشَّائية على العموم والرشدية على الخصوص ، فهو يقول بصَبِّ الروح الفرديِّ حين الوِلادة ، ومن ثَمَّ بتعدد الأرواح ، ومع ذلك فإن مما يَسْهُل إدراكه أن أدَّى مذهبُه الطبيعيُّ المُقَرَّر وإنكاراتُه الجريئة إلى منحه مكاناً بين الرشديين على أوسع ما تحتمله هذه الكلمة من مَعْنًى .

ولا مِرَاءَ فى أن التَّعِسَ ڤانِينِي هو مثالُ الرشدية الأكثرُ ابتكاراً كما تُدْرَكُ ، وهو يُؤَكِّدُ لنا أن أستاذه هو الراهبُ جان بيِكن المُلَقَّبُ بأمير الرشديين والذى كان يَحْمِلُ تلميذَه على القَسَم بابن رشد [(٢)] ، وهنا نَجِدُ ڤانِينِي فى حالٍ من جُرْم الهَزْل المشهود ، وذلك أن الرجل الذى يريد أن يتكلم عنه هو ، لا رَيْبَ ، جان بِيكَنْتروب الذى مات سنة ١٣٤٦ ، أى قبل أن يوَلَد بـ ٢٤٠ سنة [(٣)] ! ومع ذلك فيَلُوح أن ڤانِيني جَدَّ فى مداعبة الجُمهور حَوْل أسماء أساتذته ، وذلك بادعائه أنه تلميذُ لِپُنْپُونا بلا انقطاع مع أن پُنْپُونا مات سنة ١٥٢٥ ووُلِدَ ڤانِينِي سنة ١٥٨٥ ، حتى إن ڤانِيني لم يُعْنَ كثيراً بقراءة كتب أستاذه الإلهىِّ كما يَدْعوه ،

---

(١) تاريخ النقد الفلسفى ، جزء ٤ ، ص ٤٧٢ و ٤٨٢ وما بعدها .

(٢) Amphit, Exercit. IV, p. 17. Duce Averroe, in cujus verba jurare Joannes Bacconius, Averroistarum princeps, neritissimus olim præceptor, coegerat.

(٣) وأغرب ما فى الأمر هو أن الذين تكلموا عن ڤانينى وقعوا جميعهم ، تقريباً ، فى هذا الخطأ التاريخى العظيم ، ويرى مسيو كوزان (مقتطفات من الفلسفة الديكارتية ، ص ٢٠) أن ڤانينى يريد أن يقول إنه أكثر من دراسة مؤلفات بيكن فى شبابه ، بيد أن هذا النوع من الأكاذيب كثير لدى ڤانينى ، ومن الخطأ أن يعد من التفاصيل المكتوبة بخط اليد جميع ما يقول عن نفسه سواء أفى محاوراته أم فى مدرجه ، فمن حيل ذلك الزمن أن يذكر الإنسان أموراً حدثت له حتى يلقى بهجة على كتابه ، وهذا ما صنعه كردان وكايوس كالكانينى ، ومونتين نفسه .

وذلك لأن من المستبعد أن يُسْتَنْتَج منها كَوْنُ ابنِ رشد قد حَلَّ فى جسم بُنْبُونا عن تَنَاسُخٍ ما وُجِدَ تفنيدٌ لابن رشد فى كلّ صفحةٍ منها ، وكان ڤانينى لا يَنْظُر فيها عن كثبٍ ، وكان هـذا الصاحبُ لذهنٍ غريبٍ يتَمَسَّكُ بكلّ ما يُمْكِنُ أن يساعد على حَذْلَقَاته ، ومن ذلك قولُه فى محاورته الثلاثين إنه بينما كان فى أحد الأيام يَعِظُ حَوْل السؤال القائل : لِمَ خَلَقَ اللهُ الإنسان ؟ حَلَّه بِمِرْقاة ابن رشد المشهورة التى يجب أن يكون له بها تَدَرُّجٌ من أحقر جميع الموجودات إلى الموجود الأعلى الذى هو اللهُ أو المادةُ الأولى[1]، وأراد ڤانينى أن يُعَلِّمَ فى جِنِوة وَفْقَ هـذه المبادىء ، بَيْدَ أن كاتبَ سيرته قال : « لم يَقَع ابنُ رشدٍ موقعاً حسناً هناك » ، فاضْطُرَّ إلى الانصراف[2] ، وكان يقول إن المؤلفين المُفَضَّلِين لديه هم أرسطو وابنُ رشد وكَرْدان وبُنْبُونا[3] ، وكان يسير على غِرار أستاذه المزعوم ، جان بِيكن ، فلا يَضَعُ غيرَ كتب ابن رشد بين أيدى تلاميذه[4] ، ومن الواضح أن ابن الرشد الذى هو موضوعُ الكلام هنا ليس الشارحَ الأكبر ، بل المؤلفُ الخيالىُّ الذى تُعْزَى إليـه مؤلَّفات إلحادية سهلةُ المطالعة ، ومع ذلك فإن ڤانينى

---

(١) Materia prima, secundum averroistas, sola potentia, actus purus, solus Deus (محاورة ٣٠).

(٢) حياة لوسيليو ڤانينى وآراؤه ، لداڤيـد دوراند (روتردام ، ١٧١٧) ، ص ٤٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

(٤) Quum a me primis philosophiæ sacris initiaretur, nullius juravit in verba magistri, sed Averrois libros a me oblatos avide excepit, et in eis perlegendis adeo profecit ut balbutien tium scholasticorum ineptias confutare sit aggressus. (المدرج ، ص ٣٥٠)

كان يَعْرِف الشرحَ الأكبرَ ، وهو يُفنِّدُ بشدةٍ مصنوعةٍ نظرياتِ الرشديين حَوْل قِدَم العالم والعقول والعناية الإلهية ووَحدة الأرواح [١] ، بَيْدَ أنه لا يَنْبَغِى أن يُنْظَرَ بعين الجِدِّ إلى ڤانِينِى فى مذاهبه ، فالرأىُ الذى يُفنِّدُ هو الرأىُ الذى يُرِيدُ تلقينَه دائماً تقريباً ، ومهما يَشْعُرْ به الإنسانُ ، مُكْرَهاً ، من مَيْلٍ إلى صاحب هذه النفس المَرِنة ، ولا سيما نحو الرسومِ الفلسفيةِ اللاذعة التى سَمَّاها « المحاورات » ، فإنه لا يُمْكِنُ أن يُنْكَر أن القريحة والكِياسة والخَبائة والفِراسة تُخْفِى وراءها أكثرَ مايَكُون من ارتياب منافٍ للأدب ودهريةٍ بالغة السفاهة ، ويَبْدُو الإلحادُ الرشدىُّ فى القرنِ السادسَ عشرَ قاتماً مستخفًّا مُداهناً بلا كرامة ، بدلاً من الصراحة الفرنسية المَرِحة اللطيفة فى القرنِ الثامنَ عشرَ ، وذلك أنه كان يُوضَعُ من الكتب الدفاع عن العقائد مايُرَاد الحَمْلةُ عليه بالحقيقة ، وأنه كان يُعْرَض من الاعتراضات ماهو قوىٌّ جِدًّا مع نَعْتِ واضعيها بالخبثاء السخفاء ومع الرَّدِّ عليها بأجوبةٍ مثيرة للسخرية أو مع إظهار تَعَذُّر الرَّدِّ عليها بالعقل ، وأىُّ سبيلٍ كان ديوانُ التفتيش يَجِدُ حِيَالَ رجلٍ يدافع عن مَجْمَع تارَنْت الدينىِّ ويستحقُّ رِضَا السُّرْبون ويُعَنْوِن كتبَه بمُدَرَّج العناية الإلهية الأزلية والإلهية الساحرة والنصرانية الطبيعية والتنجيم الكاثوليكىّ والردِّ على قدماء الفلاسفة وعلى الدهريين والأبيقوريين والمَشَّائين والرِّواقيين ، إلخ . ، ويَخْتِمُ أكثرَ رسائله المشهورة زندقةً بالكلمة : « أَخْضَعُ فى الباقى لحُكْم الكنيسة الرومانية المقدسة » ؟

---

(١) راجع المدرج ، تمرين ١ و ٤ و ٣٣ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٤١ ؛ ـ راجع كوزان ، مقتطفات من الفلسفة الديكارتية ، ص ٣٧ ، ـ روسلو ، مؤلفات ڤانينى الفلسفية ، سيرة موجزة ، ص ٦ .

ومن المحتمل أيضاً كَوْنُ القرنِ السادسَ عشرَ كالقرنِ الثالثَ عشرَ فى تجسيمه خُبْث الرشديين قَصْداً ، وأنه كان يتلهّى فى تكويه على أشكالٍ من الإلحاد جميعَ الأفكار السيئة التى كانت تَسيرُ فى الهواء والتى كان على كلٍّ واحدٍ أن يعترف بأنه مُذْنبٌ من أجلها ، ويُذْعَرُ روحُ المؤمن فى أول مرةٍ ترْتَقِى إليه الفكرةُ الإلحادية على هذا الوجه ، فيريد أن يُلْقِىَ على الآخرين نَزَغَاتِه الخاصةَ ، وكان الدجّالون الثلاثةُ يَعُودون لإرعاب الشعور ، قال مُونْوَا : « أتاح الجِنَاسُ المُسْتَقْبَحُ الذى أُغْوِىَ به الناسُ من قِبَل ثلاثةِ ماكرين ، والذى مافَتِئَ الملحدون يُكَرِّرونه ، لبعضهم فرصةَ القول بأن هذا ينطوى على تمرين الإنسان لذهنه ، وأن هذا يَكُون موضوعاً جميلاً لِكتابٍ »[1] ، ثم إن جميع الفِرَق من كاثوليك وبرُوتستان وغيرهم حَمَلُوا عليه مِثْلَ إهانة ، ويَحْمِلُ بُودَانُ أتباعَ مختلف الأديان على إقامتهم الدليلَ ضِدَّ بعضهم بعضاً فلا يُفَضِّلُ أحدَها على غيرها ، حتى إن الخبثاء كانوا يعتقدون ملاحظتَهم أنه استُظْهِرَ على النصارى فى كتابه دائماً تقريباً ، وأن الأجوبة لم تَكُنْ قويةً كالاعتراضات قَطّ[2] ، وكان پُوسْتِل

---

(١) Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٨٣ وما بعدها ، وما اتفق لهذا الكتاب من شغل الأذهان دائماً أغرى بكتابته بعد الأوان وجذب إليه الكتبيين ، والواقع أنه يوجد فى القرن الثامن عشر بعض المؤلفات الهزيلة تحت هذا العنوان ، ومن بينها مؤلف وضع له تاريخ ١٥٩٨ السابق ، ومن بينها مؤلف آخر مزج باسم سپينوزا ، راجع برونه ، Man. du libr. ، جزء ٤ ، ص ٥١٢ و ٥٢٠ (طبعة رابعة) وخطاب ليبنتز إلى كورتول ، ٢١ يناير ١٧١٦ (معارضة ، ٥ ، ٣٣٦) وشتيمة ڤولتير الرائعة (رسالة ١١١ ، طبعة بوشو) ، راجع مجلة تراجم الأحوال لميلر وأوبنا ، ١٨٤٢ ، ص ٧٤٩ وما بعدها .

(٢) Colloquium heptaplomeres de abditis rerum subtilium arcanis. وقد نشره مسيو كهراور ، برلين ١٨٤١ .

يَزْعُم أن الدين الكامل يُرَكَّب من النصرانية واليهودية والإسلام على نِسَبٍ متساوية ، وأما ڤانيني ، « هذا الخبيثُ السافلُ ، هذا الغَثُّ ، هذا المَسْعُورُ ، هذا الممسوس الرذيل الذى لم يَظْهَرْ مِثْلُه سوءاً (غاراس) » ، فقد أعاد طبع هذا الكتابِ الكريه على ماروِى[1] ، وتَلُوح الكلمةُ التى عزاها إليه شهود العِيَان وهو سائرٌ إلى الإعدام ، والقائلةُ إنه يموت مِثْلَ فيلسوف[2] ، تذكاراً لابن رشد ، وهى « لتَمُتْ نَفْسِى موتة الفلاسفة » .

---

(١) قال روسه فى تاريخ مأساته : « لقد حمل على إحياء الكتاب الخبيث الكريه الذى عنوانه « الدجالون الثلاثة » والذى يطبع على مرأى من النصارى وفضحاً لهم » ، ويالخسارة فى عدم ذكر المكان والزمان !

(٢) كوزان ، الكتاب المذكور سابقاً ، ص ٨٩ وما بعدها .

١٧ — ابن رشد خارج إيطالية .

أحكام مختلفة

إذا نُظر إلى الرشدية الأصلية ، أى دراسة الشرح الأكبر ، وُجِدَ ، على العموم، أنها انتشرت قليلاً خارجَ إيطالية ، ويَرَى بَتْرِزّى أن وصفَ مدارسِ فرنسة وإسپانية الفارقَ يقوم على إيضاح مَتْنِ أرسطو فيهما بلا شروح [١] ، ووُجِدَ من الإيطاليين الرُّحَّل ، كفرَنسوَا ڤيمِرْكَاتِى مثلاً [٢] ، من أتَوْها وحدَهم ببعض الضوضاء من ناحية الجبال هذه ، وشَهِدَ جان بُرُيْرَان شَنْبِيه (فى سنة ١٥٣٧) بما نال هؤلاء الأساتذةُ الغرباء مع كتابهم الجديد من اعتبار عابر [٣] ، ولم يتألَّقْ نجمُ ابن رشدٍ فى فرنسة مع ذلك ، ولا يُوجَدُ فى نُسَخ مكتباتنا أثرٌ دالٌّ على مطالعتها ، فأطرافُها سليمة ، ورأيتُ فى كلِّ مرةٍ أن الأوراق التى تَفَلَّتَتْ من شَفْرة المجلِّد غيرُ مقصوصة، ومع ذلك فإن لِيُونَ تَعرِض أثراً من الرشدية [٤] ، وذلك أنها قامت بعِدَّة طَبَعاتٍ

---

(١) النقاش المشائى ، ١ : ١٢ ، ص ١٠٦ .

(٢) قدم كوئنبروا ڤيمركاتى مثل رشدى ، (١ ، ٢ ، كتاب النفس ، فصل ١ ، مسئلة ٧ ، مادة ١) .

(٣) Postquam ex Italia terra in Gallias nostras philosophi quidam convolarunt, magna cum laude pariter et frequenti auditorio commentaria Averrhoi in Aristotelis volumina interpretantes.*

(*) Præf. in Averrois Collect. med. ، ص ٨١ ، (طبعة ١٥٥٣) .

(٤) أجد أنه طبع بليون فى أربعة مجلدات سنة ١٥٨٢ ، رسالة Isidori Isolani in Averroistas, de œternitate mundi

لكتب ابن رشد الطبية والفلسفية ، وقد جاء فى الإذن الصادر عن الملك الشديد النصرانية هنرى الثانى : « تشتمل هذه الكتب والرسائل على زينةٍ من الجمال وعلى حُجَجٍ عجيبة فى الفلسفة جيدةٍ نافعة فى أمور مملكتنا العامة ، مفيدةٍ فى تثقيف من يَرَوْنها و يطالعونها » ، ولم يُلتَفَتْ إلى هذه النصيحة الملكية كثيراً ،وخَرَج ابن ُرشد من المدارس الفرنسية نهائيًّا [١] ، ومما يجب اعتقاده أن كِكِرْمان كان يُظْهِرُ رغبةً شخصية تماماً عندما طَلَبَ ، مع الإصرار ،أن تقوم المطبعة المديسيَّة، التى نشرت متنَ ابنِ سينا العربىَّ ، بطبع متن ابن رشد أيضاً [٢] .

وكذلك شاهدت إسپانية والبرتغال ، اللتان استمرت السِّكُلاسِيةُ فيهما حتى أيامنا تقريباً ، دوامَ نفوذ ابن رشد مدةً أطول من تلك ، وقد جَمَع أنطونيو ما وُجِّهَ إليه من مدائحَ صَدَرت عن عددٍ كبيرٍ من أطباء الإسپان والبرتغاليين [٣] ، ومع

(١) وإليك كيف يعبر نيوفيل ربنو عن نفسه وهو يتكلم عن جهود ريمون لول لتفنيد ابن رشد :
« Congruentior et exauditu facilior fuisset petitio, pro qua nunc. quæ Dei benignitas est ! non est satagendum : nimirum ne Averroes oraculi loco esset in secholis : quod quum superiori seculo et paucis anterioribus invaluisset, præsertim in Italia, occasio fuit magnorum in oris illis errorum et inutilis diligentiæ . . . quod in dignissimum fuisse nemo non videt. Nunc Averrois tn scholis depontanus evasit. » (Erotemata de malis ac bonis libris, (رقم ٣٤٠ ، ص ٢٠٠ ، لوغد ونوم١٦٥٣) ، ولا يدهش قليلا من ذكر ابن رشد مثل حجة فى أمر الأسلوب (!) من قبل فرنسوا پيدو فى دفاعه الجرمانى بسبب حيازة راهبات لودون (پواتية ١٦٣٦) .

(٢) انظر إلى بيل ، مادة ابن رشد ، تعليق ١ .

(٣) Bibl. hisp. vet. ، جزء ٢ ، ص ٣٩٥ (طبعة باير) Averroes plus quam commentator, seu malleus medicorum verius appellandus . . . — vir acutissimus, subtilissimus ; — Philosophus post Aristotelem admirandus ; — Post Galenum medicus summus.

ذلك فقد حُكِمَ عليه بشدة من قبل يسوعيي قُلُمْرِيَة [١] .

وقد أُقْصِيَ ابن رشد فى موضعٍ آخرَ بين « كتب السِّكُلاسيين التى لا تَصْلُح للَّفِّ ولاتخاذها كَرْتوناً [٢] » فَشُوِّه لدى الرأى العامِّ تشويهاً غريباً ، وذلك أن تلك الشروح الرصينة التى كان يُمْكِنُ الرجوع إليها بسهولة عُرِضَتْ مِثْلَ أهاجِيَّ مملوءةٍ تجديفاً ، ويااللعجب ! تَرَى بِيلَ و برُوكَرَ [٣] ، اللذين خَصَّا ابنَ رشدٍ بمقالاتٍ طويلة جَمَعَا فيها أكثرَ الأنباء عنه بُعْداً من الصواب ، لم يُفَكِّرَا فى فَتْحِ كتبه ، ويُخَيَّلُ إلى الإنسان أن الأمر يَدُورُ حَوْل كتبٍ غيرِ مطبوعةٍ أو نادرة فيُضْطَرُّ إلى الكلام عن اعتمادٍ ، ويُقَدِّمه نُودِه ، الذى كان عليه أن يَعْرِفه جيداً فى أثناء إقامته بِپادُو ، مِثْلَ ملحدٍ صِرْفٍ ويُطَبِّقُ عليه كلمة تِرْتُلْيَانَ [٤] : « تحت لباس الفلاسفة الملحدين » [٥] ، وفى حُكْمٍ لِدُپْلِسِّيس

---

(١) Hæc commentatoris seu commentitoris potius de unitate intellectus sententia adeo stulta est, ut merito Scotus in IV Sent. d. 43, q. 2, dixerit dignum esse Averroem qui ob has ineptias ex hominum communione averruncetur, alii vero hoc ejus figmentum monstrum vocarint quo nullum majus Arabum sylvæ genuerint. Certe hoc unum sat esse debuisset ad eos coarguendos qui filium Rois tanti faciunt, ut ejus animam Aristotelis mimam esse dicant. (١ : ٢ ، كتاب النفس ، فصل ١ ، مسئلة ٧ ، مادة ٢)

(٢) بونيفارد ، Advis et devis des lengues (مكتبة مدرسة المراسيم ، السلسلة الثانية ، جزء ٥ ، ص ٣٥٦) .

(٣) Illi definient quibus plus est temporis, otii atque patientiæ ad evolvenda scripta nostro tempore plane inutilia. (بروكر ، جزء ٣ ، ص ١٠٨)

(٤) Adv. Hermog. C. VIII.

(٥) Naudœana ، ص ٢١ ، (طبعة ١٧٠١) ، — Apologie ، ص ٢٣٢ ، (طبعة ١٦٦٩) .

مُورْنه أن أرسطو على شيء من التدين ، وأما شارحُه ابنُ رشد فزنديقٌ مَحْضٌ [١] ، ودُبْلِسِّيسُ هـذا تَـكَلَّف أمرَ تفنيد نظرية العقل العامِّ شكلاً [٢] ، ويَعُـدُّ كَنْپَنِلاَّ ، وبرِيغَارْدُ من بعـده ، ابنَ رشدٍ أولَ واضعٍ لتجديف الدجالين الثلاثة [٣] ، ولا أدرى من هو العالم اللاهوتىُّ الإنـكليزىُّ الصالح الذى دعاه بالغول وكاتبِ الجحيم [٤] ، وكانت كلمة « لتَمُتْ نفسى مَوْتةَ الفلاسفة » المشهورةُ كافيـةً لأن يَجْعَلَهُ فُشْيُوسُ بها ملحداً خالصاً [٥] ، ولأن يُظْهِرَه مُونوا مزدرياً مُغَالياً لجميع الأديان [٦] ، ويَبْدُوغِى پاتَن أقلَّ غيظاً فيَصُفُّه بين القائلين بوجود الإله مع إنـكار الوحى [٧] ، ويَسْمَحُ آخرُ لنفسه أن يستند إلى عبارةٍ من غارَاسٌ فيَعزُوَ إلى ابن رشد سياسةً غريبةً كهذه : « يَجِبُ أن يُصْنَع للناس (وهذا هو رأى ڤانِينِى الذى يُعرِّض) كما يَصْنَع الحطَّابُون كلَّ سنةٍ فى الغابات الـكبيرة ، أى

---

(١) حقيقة الدين النصرانى ، فصل ٢٠ ، ص ٢٥٨ و ٢٥٩ .

(٢) المصدر نفسه ، فصل ١٥ .

(٣) Propterea exiit liber de Tribus Impostoribus in Germania juxta Averrois et Aristotelis dogmata, volentium legislatores esse impostores, et præcipue, ut dicit Averroes, Christum, Moysen et Mahumetem. (De gentil, non retinendo, p. 21.) — Averroes scripsit contra tres legislatores, Christum, Mosem et Mahumetum, deditque materiam scriptori impio de Tribus impostoribus (Atheismus triumphlatus, seu reductio ad religionem, cap. II, n. 19.) — Cf Berigardum, in Præf. Circul. Pisan. p. 5.

(٤) Menagiana ، جزء ٤ ، ص ٢٩٩ .

(٥) Quam parum viderit tantus philosophus in vera et unica salutis via arguit illud quod diceret, malle se animam suam esse cum philosophis quam cum christianis. (De philos. sectis ، فصل ١٧ ، ص ٩١)

(٦) Menagiana ، ص ٢٨٦ (طبعة ١٧١٥) .

(٧) Patiniana ، ص ٩٦ — ٩٧ (طبعة ١٧٠١) .

أنهم يَدْخلونها لتفتيشها وليَعْرِفوا أيُّ الأشجار مَيِّتٌ وأيُّها أخضرُ فيَقْطَعُوا منها ما هو زائدٌ غيرُ نافعٍ أو ضارٌّ ، مُبْقِين جَيِّدَها أو ما يُرْجَى تَحَسُّنُه منها فقط ، فعلى هذا النحو يقول هذا الملحد الخبيث بوجوب تفتيش جميع سكان المدن الكبيرة المأهولة وقَتْلِ كلٍّ من لا خَيْرَ فيه ويَحُول دُونَ عَيْشِ البقية ، أى قتلِ كلٍّ من ليس لديه حِرْفةٌ نافعةٌ للجُمْهور وقتلِ كلٍّ هَرِمٍ ومتشرِّدٍ ومِكْسال ، وبوجوب بَتْرِ الطبيعة وتطهيرِ المدن وإبادةِ مليونِ إنسانٍ فى كلِّ عام ، كالذين يكونون كالعَوْسَج الذى يَعُوق الشجر من النمو »[1] ، فهذه ، هذه ثَمراتُ مدرسةِ ابن رشد ! هذا ما صَرَّح به أحدُ كاتبى سيرة ڤانينى بعد أن أورد هذه العبارة[2] .

وأخيراً رأى بعضُ اليسوعيين ، فى القرنِ السابعَ عشرَ ، أن يُفَنِّدوا ابنَ رشد ، ومن ذلك أن أنطوان سِيرْمُون بَذَل جهداً عظيما ضِدَّ العقل الوحيد[3] ، وذلك فى رَدِّه على پُنْپُونا (باريس ، ١٦٢٥ ، أى بعد موت پُنْپُونا بمئة سنة تماماً) ، وذلك أن هذه الفَرْضية تَجْعَلُ الله مسؤولاً عن ضلال الناس ، وأنها تفترض ، فضلاً عن ذلك ، كَوْنَ الإنسان نفسِه قابلاً لتقلبات متعارضة ، وإذا كان ابن رشد قد أراد الكلام عن فعل الله فى العقل كأول عِلَّةٍ فإنه ليس لسِيرْمُون ما يقول فى ذلك ،

---

(١) غاراس ، المذهب الظريف ، ص ٨١٥ .

(٢) داڤيد دوران ، حياة لوسيليو ڤانينى وآراؤه ، ص ٥٢ — ٥٤ .

(٣) De immortalitate animœ demonstratio physica et aristotelica adversus Pomponatium et asseclas, ص ٣٦٨ وما بعدها

وإنما وَجَّه بعضَ هَمِّه ليَعْرِف هل هذا رأيُه حقًّا[١] ، وأشدُّ منهُ زميلُه بُوسُّقَن، فهو يَعُدُّ ابنَ رشدٍ رأسَ الزندقة،ويَعُدُّ طبعةَ الُجونْت و باغُولِينى من عَمَل الشيطان[٢]، وهو يقتبس شتائمَ ڤيڤِسَ على أوسع نطاق ، ولا يستطيع أن يَتَصَوَّر وجودَ نصرانىّ يَطْلُب دروساً من زنديق ظَهَرَ بعد يسوع المسيح بأحد عشر قرناً فساق القسوة الاختيارية بين بُحُورٍ من نُور النصرانية حتى البقاء ضِمْنَ مكره[٣] .

ولم يَصْنَع مُورِيرِى ودِرْبلو و بِيلُ ورابان[٤] غيرَ قبولهم ماهو دارجٌ من عنعناتٍ حَوْلَ إلحاد ابن رشد ، وكَرَّر القرنُ السابعَ عشرَ والقرنُ الثامنَ عشرَ عَيْنَ الأقاصيص بلا حذَرَ ، ويَعُدُّه لِبْنِتْز مؤلِّفاً ضارًّا أصابَ العالَمَ النصرانىَّ بأعظمِ

---

(١) Restat ergo ut suum istud somnium integrum Averroes somnii loco et mendacii haberi sinat, aut certe interpretetur ipse de actione intellectus divini.... An ita possit accipi non disputo, illud contentus ostendisse quod, nisi quid simile sonet ejus doctrina, inanis ac stulta sit ; si quid autem simile, ne pilum quidem nobis adversantem habeat. (المصدر نفسه)

(٢) Cernunt qui non sunt omnino cæci hæc a satana paulatim obtrusa piis mentibus et adeo privilegiis subdole obtentis confirmata, fructus illos peperisse acerbissimos ; unde magna Europæ pars per hæreses et atheismum, isto hominum genere tanquam chorago præeunte, prorsus ad veritatem, quæ altrix est pietatis, obstupuit (Bibl. sel. جزء ٢ ، ١ : ١٢ ، فصل ١٨)

(٣) Quum tot potuisset divinæ sapientiæ oracula miraculaque vidisse, ac tamen perstitisset in perfidia sua impius, acquid tantum christianæ mentes ex turbido impietatis cœno piscari sese posse existimarunt? (Bibl. sel. ، جزء ٢ ، ١ ، ٢ ، فصل ١٦)

(٤) تأملات فى البلاغة والشعر والتاريخ والفلسفة : ١٥ .

ضرر[١] كما يَعُدُّ ڤيكو ممثلاً أساسيًّا للزندقة الملازمة للمَشَّائية[٢] ، ومن الاتفاق الغريب أن صارت الكلمة التى عُزِيت إليه عن سِرِّ القربان المقدس سلاحاً فى الجدَل البروتستانىِّ ، وقد أباح دُپلسيس مُورْنِه[٣] ودِلِّه[٤] ودرِلِنْكُور[٥] لأنفسهم إثبات الضرر الذى كانت العقيدةُ الكاثوليكيةُ تُصِيبُ النصرانيةَ به فى رأى الوثنيين ، فكان من نصيب ابن رشد أن يُتَّخَذَ ذريعةً لأشدِّ الأحقاد اختلافاً فى منازعات العقل البشرىِّ وأن تُسْتَرَ باسمه مذاهبُ يَظْهَرُ أنه أقلُّ من يُفكِّرُ فيها لا رَيْبَ .

إذاما نُظِر إلى تاريخ الرشدية ضَبْطًا وُجِدَ أنها ليست سوى تاريخٍ لمَعْنًى مناقضٍ للمعنى الحقيقىّ ، فيُرَى ابنُ رشد البالغُ الاستقلال فى شرح المذهب المَشَّائىِّ قد شُرِح بدَوْرِه بحرية أكثرَ من ذلك ، فمن تحريفٍ إلى تحريفٍ انتهت فلسفةُ اللِّيسِهِ إلى إنكارِ مافوق الطبيعية وإنكار الخوارق للعادة وإنكارِ الملائكة والجنِّ والتدخلِ

---

(١) معارضة ، جزء ١ ص ٦٩ وما بعدها (طبعة دوتنس) ، راجع تفنيد سپينوزا أيضاً ، وقد نشر من قبل فوشه الكاريى ، ص ٧٥ .

(٢) المذكرات ، وقد استشهد بها فى مقدمة مدام بلجيوجوزو على العلم الحديث لڤيكو، ص ١٨.

(٣) رسالة السين ، ص ١١٠٦ .

(٤) « لم يغفر لك عقلاء العالم هذا الاعتماد الغريب ، ودليل ذلك قول الفيلسوف ابن رشد الذى لم يجد ملة أسوأ ، ولا أفكه ، من ملة النصارى الذين يأكلون الإله الذى يعبدون ويعزقونه » ، (جواب إلى پ . آدم ، ص ١١٦) .

(٥) لا نستطيع أن ننسى المثال المحزن لهذا الفيلسوف الوثنى الشقى الذى رأى أكل القربان المقدس الذى يعبد فلم يبصر ملة أسخف ، ولا أدعى إلى السخرية ، من ملة النصارى الذين يعبدون ما يأكلون ، والذى صرخ لهذا السبب قائلا : « لتكن روحى مع روح الفلاسفة نظراً إلى أن النصارى يعبدون مايأكلون (المحاورة التاسعة ضد المبشرين ، ص ٣٠٥ و ٣٠٦) .

الإلهى ، و إيضاح الأديان والمعتقدات الأدبية بأنها نتيجةُ خِداع ، والحقُّ أن أرسطو وابن رشد لم يَدُرْ فى خَلَدِهما أن مذهبَهما سينتهى إلى هذا ذاتَ يوم ، ومما يَجِبُ فى أمر الرجال الذين يَرْتَقُون إلى مرتبة الرَّمْزِ أن يُمَازَ دائماً بين حياتهم الشخصية وحياتهم بعد الموت، أى بين ما فعلوه بالحقيقة وما فَعَلَ الرأىُ العامُّ منه ، أَجَلْ ، إنه لا يوجد سوى معنًى واحدٍ للمَتْن فى نظر العالِم باللغات ، غير أن الذهنَ البشرىَّ الذى وَضَعَ فى هذا المَتْن حياتَه وجميعَ عواطفه ، والذى يَشْعُر فى كلِّ ساعة باحتياجات جديدة ، لا يكتفى بترجمة العالِم اللغوىِّ الدقيقة ، وهو يرَى وجوبَ حَلِّ المَتْنِ الذى انتحله لجميع شكوكه ، ومن هنا أَتَى ضربٌ من الضرورة إلى معنًى مناقض للمعنى الحقيقىّ فى نشوء البشرية الفلسفىِّ والدينىّ ، وما يَكُون من معنًى مناقضٍ للمعنى الحقيقىِّ فى أدوار النفوذ يُعَدُّ انتقاماً من الذهن البشرىِّ ضِدَّ عصمة المَتْنِ الرسمىّ ، ولا يَتَخَلَّى الإنسان عن حريته فى نقطةٍ إلا ليستردَّها فى نقطةٍ أخرى ، و يَعْرِف الإنسانُ أن يَجِدَ ألفَ مَفَرٍ وألفَ حيلةٍ ليُفْلِت من القيد الذى فَرَضه على نفسه ، و يُفَرَّق و يُشْرَح و يُضَاف و يُوضَحُ ، وهكذا لا يزال الذهن يَجِدُ نفسه طليقاً تحت ثِقَل أعظم سلطانين سيطرا على الفكر ، وهما الكتابُ المقدس وأرسطو ، وهكذا لا تُوجَدُ قضيةٌ جريئة لم يؤيدها بعض علماء اللاهوت مع زعمهم أنهم لا يخرجون عن نطاق الأُرْثُدُكْسِيَّة ، وهكذا لا يوجد مذهبٌ تصوفىٌّ لم ينشأ تحت ستارٍ من تفسير أرسطو ، وما تَكُون البشريةُ لو فَهِمَت الكتابَ المقدسَ منذ ثمانيةَ عشرَ قرناً وَفْقَ مَعَاجم جِزِنْيُوس أو برِتْشنَايْدِر ؟ لا يُبْتَدَع شىءٌ بمَتْنٍ يُدْرَكُ بضبطٍ بالغ ، و يُعَدُّ التفسيرُ الخصيبُ ، الذى يَعْرِف أن يَجِدَ ،ضِمْنَ المَرْجِعِ الذى يُسَلِّمُ به لمرةٍ واحدة عن جميع المرات ، جواباً عن مقتضيات الطبيعة البشرية الناشئة بلا انقطاع ، عَمَلَ الشعورِ أكثرَ من أن يُعَدَّ عملَ علم اللغات .



ذَيْلُ قِطَعٍ غَيْرِ مَطْبُوعَة

١

سيرةُ ابن رشد لابن الأبَّار

(مخطوط الجمعية الآسيوية)

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد من أهل قرطبة وقاضى الجماعة ، بها يُكْنَى أبا الوليد ، روى عن أبيه أبى القاسم ، استظهر عليه المُوَطَّأ حِفْظاً ، وأخذ يسيراً عن أبى القاسم بن بشكوال وأبى مروان بن مسرّة وأبى بكر بن سمحون وأبى جعفر بن عبد العزيز ، وأجاز له هو وأبو عبد الله المازرىّ ، وأَخذ علمَ الطبِّ عن أبى مروان بن جُرِّيول (هكذا) البلنسىّ ، وكانت الدرايةُ أغلبَ عليه من الرواية ، دَرَسَ الفقه والأصول وعلمَ الكلام وغيرَ ذلك ، ولم يَنْشَأ بالأندلس مِثْلُه كمالاً وعلماً وفضلاً ، وكان على شرفه أشدَّ الناس تواضعاً وأخفضَهم جَناحاً ، عُنِيَ بالعلم من صِغَره إلى كِبَره حتى حُكِيَ عنه أنه لم يَدَع النظرَ ولا القراءةَ منذ عَقَلَ إلاَّ ليلةَ وفاة أبيه وليلةَ بِنائه على أهله ، وأنه سَوَّد فى ما صَنَّفَ وقَيَّد وأَلَّفَ وهَذَّب واختصرَ نحواً من عشرة آلاف ورقة ، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يُفْزَع إلى فتواه فى الطبِّ كما يُفْزَع إلى فتواه فى الفقه مع الحظِّ الوافر من الإعراب والآداب ، حَكَى عنه أبو القاسم ابن الطَّيْلَسان أنه كان يَحْفَظ شِعْرَىْ حبيب والمتنبى ويُكْثِرُ التَّمَثُّل بهما

فى مجلسه ويُوردُ ذلك أحسن إيراد ، وله تصانيفُ جليلةُ الفائدة ، منهـا : كتابُ بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه أعْطى فيهـا أسبابَ الخلاف ، وعَلَّل فوَجَّه فأفاد وأمْتع به ، ولا يُعْلَم فى فَنِّه أنفعُ منـه ولا أحسنُ مَساقًا ، وكتابُ الـكليات فى الطبِّ ، ومختصرُ المستصفى فى الأصول ، وكتابُه بالعربية الذى وَسَمه بالضرورىّ ، وغيرُ ذلك ، ووُلِّىَ قضاءَ قرطبة بعـد أبى محمد بن مُغيث فحُمِدَت سيرته وتَأَثَّلَتْ له عند الملوك وجاهةٌ عظيمة لم يُصَرِّفها فى ترفيع حال ولا جَمْع مال ، إنمـا قَصَرَها على مصالح أهل بلده خاصَّةً ومنافع أهل الأندلس عامَّةً ، وقد حَدَّث وسَمِـعَ منه أبو محمد بن حَوْط الله وأبو الحسن سهل بنُ مالك وأبو الربيع بنُ سالم وأبو بكر ابنُ جَهْوَر وأبو القاسم بنُ الطيلسان وغـيرُهم ، وامْتُحِنَ بآخرةٍ من عُمُره فاعتقله السلطان وأهانه ، ثم عاد فيـه إلى أجمل راية ، واستدعاه السلطان إلى حضرة مَرّاكُش فتوُفِّىَ بها يومَ الخميس ، التاسعَ من صفر ، سنة خمسٍ وتسعين وخمسمائة ، قَبْلَ وفاة المنصور الذى نَـكَبَه بشهر أو نحوِه ، ودُفن بخارجها ، ثم سِيقَ إلى قرطبة فدُفِنَ بهـا مع سَلَفه رَحِمَه الله ، وذَكَرَ ابن فَرْقد أنه تُوُفِّىَ بحضرة مَرَّاكُش بعد النـكبة الحادثة عليـه المشتهرة الذكر فى شهر ربيع الأول ، سنة خمس وتسعين وخمسمائة ، وغَلِطَ ابنُ عَمْرو فجعل وفاته تاسعَ صفر سـنة ست وتسعين ومولده سنة عشرين وخمسمائة قَبْلَ وفاة جَدِّه القاضى أبى الوليد بأشهر .

٢

قطعة من سيرة ابن رشد للأنصارى

(وَفْقَ مخطوط المكتبة الإمبراطورية ،
ملحق عربى ٦٨٢ ، ص ٧) .

[١] . . . . . الحركات فكمدت سوقُ السعايات ، وضُرِب عن كلّ طالب ومطلوب ، والأعداء كانوا لا يسأمون من الانتظار ، ويَرْقُبون أوقات الضِّرار ، فلما كان التَّلَوُّم من المنصور بمدينة قرطبة وامتدَّ بهـا أمدُ الإقامة وانبسط الناس لمجالس المذاكرة تجـددت للطالبين آمالُهم وقَوِىَ تألُّبهم واسترسالهم فأدْلَوْا بتلك الأُلْقِيَّات وأوضحوا ما ارتقبوا فيه من شنيع السوّات الماحية لأبى الوليد كثيراً من الحسنات ، فقرِئت بالمجلس ، وتُدُووِلَتْ أغراضُها ومعانيها وقواعدُها ومبانيها فخَرَجتْ بما دَلَّت عليه أسْوَأ مَخْرَج ، وربما ذَيَّلها مكر الطالبين ، فلم يُمْكِن عند اجتماع المَلَأ إلا المدافعة عن شريعة الإسلام ، ثم آثَرَ الخليفة فضيلةَ الإبقاء ، وأغمد السيفَ التماسَ جميل الجزاء ،وأمَرَ طَلَبةَ مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجامع المسلمين وتعريفِ الملأ بأنه مرَقَ من الدين وأنه استوجب لعنةَ الضالين ، وأُضيف إليـه القاضى أبو عبد الله بن إبراهيم الأُصولىّ فى هذا الازدحام ، ولُفَّ معه فى حريق هذا المَلَام لأشياء أيضاً نُقِمَتْ عليه فى مجالس المذاكرة وفى أثناء كلامه مع توالى الأيام،

(١) بدء الكلام غير موجود .

فأُحْضِرَا بالمسجد الجامع الأعظم بقرطبة ، وتـكلم القاضى أبو عبد الله بن مروان فأحسن ، وذَكَرَ ما معناه أن الأشياء لا بُدَّ فى كثير منها أن تـكون لها جهةٌ نافعةٌ وجهةٌ ضارة كالنار وغيرها ، فمتى غَلَبَ النافعُ على الضارِّ عُمِلَ بحسبه ، ومتى كان الأمر بالضدِّ فبالضدِّ ، فابتدر الـكلامَ الخطيبُ أبو علىّ بنُ حجاج ، وعَرَّف الناسَ بما أُمِرَ به من أنهم مَرَقُوا من الدين وخالفوا عقائدَ المؤمنين ، فنالهم ما شاء اللهُ من الجفاء ، وتفرَّقوا على حُـكْم من يَعْلَم السِّرَّ وأخْفَى ، ثم أُمِرَ أبو الوليد بسُـكْنَى الْيُسَانَة لقوْل من قال إنه يُنْسَب فى بنى إسرائيل ، وإنه لا يُعْرَف له نِسْبةٌ فى قبائل الأندلس (١) ، وعلى ما جرَى عليهم من الخطْبِ فما للملوك أن يأخذوا إلا بما ظَهَر ، فإليهما تنتهى البراعة فى جميع المعارف ، وكثيرٌ ممن انتفع بتدريسهم وتعليمهم ، وليس فى زمانهما من بكمالها ولا من نَسَجَ على منوالهما ، وتَفَرَّق تلاميذ أبى الوليد أيدى سبا (٢) ، ويُذْكَرُ أن من أسباب نكبته هـذه اختصاصه بأبى يحيى أخى المنصور والى قرطبة ، وأخبر عنه أبو الحسن بن قُطْرال أنه قال : أعظمُ ما طرأ علىّ فى النـكبة أنى دخلت أنا وولدى عبدالله مسجداً بقرطبة وقد حانت صلاةُ العصر فثار لنا بعضُ سِفْلَةِ العامَّة فأخرجونا منه ، وكَتَب عن

---

(١) فى الهامش : ويقال أيضاً إن من أسباب نـكبته أنه قال فى كتاب الحيوان له : ورأيت الزرافة عند ملك البربر ، وأن ذلك وجد بخطه ، فأوقف عليه المنصور ، فهم بسفك دمه ، فوافق أن كان با لمجلس صديقه أبو عبد الله الأصولى المنـكوب بعد معه فقال : وقد كان جرى فى مجلس المنصور منع العمل بالشهادة على الحق ، منعت الشهادة على الحق فى الدينار والدرهم ، ويجيزونها فى قتل المسلم ، ثم قال : أما الـكتب ورأيت الزرافة عند ملك البرين ، فاستحسن ذلك فى الوقت ، وأسرها المنصور فى نفسه حتى جرى ما جرى .

(٢) انظر إلى ساسى ، عبد اللطيف ، ص ٣٨١ .

المنصور فى هــذه القضية كاتبهُ أبو عبد الله بن عيَّاش كتاباً إلى مَرَّا كُش وغيرِها يقول فيما يَخُصُّ حا لَهما منه : وقد كان فى سالف الدهر قومٌ خاضوا فى بحور الأوهام وأقرَّ لهم عوامُّهم بشفوف عليهم فى الأفهام حيث لا دَاعِىَ يَدْعُو إلاَّ الحىُّ القيوم ، ولا حا كم يَفصِل بين المشكوك فيــه والمعلوم ، فخَلَّدُوا فى العالَم صُحُفاً مالها من خَلَاق مُسْوَدَّةَ المعانى والأوراق بُعْدُها من الشريعة بُعْدُ المَشرِقَيْن وتباينُها تبايُنُ الثِّقَلَيْن ، يُوهِمُون أن العقل ميزانُها والحقّ برهانُها ، وهم يَتَشَعَّبُون فى القضية الواحدة فِرَقاً و يَسِيرُون فيها شوا كلَ وطُرُقاً ، ذلكم بأن الله خَلَقَهم للنار و بعَمَلِ أهل النار يَعْمَلُون ليَحْمِلُوا أوزارَهم كاملةً يومَ القيامة ومن أوزار الذين يُضِلُّونهم بِغَيْرِ علمٍ أَلَا ساء مايَزِرُون ، ونَشَأَ منهم فى هذه السَّمْحَة البيضاء شياطينُ إنْسٍ يخادعون اللهَ والذين آمنوا وما يَخْدَعُون إلّا أَنفُسَهم وما يَشْعَرُون ، يُوحِى بَعْضُهم إلى بَعْضٍ زُخْرُف القول غُرُوراً ، ولو شاء رَبُّكَ مافعَلُوه فَذَرْهُمْ وما يَفْتَرُون ، فـكانوا عليها أضرَّ من أهل الـكتاب وأبعدَ عن الرَّجْعَة إلى الله والمَـآب ، لأن الـكتابىَّ يجتهد فى ضلالٍ و يَجِدُّ فى كلال ، وهؤلاء جُهْدُهم التعطيل ، و قُصارَاهم التمويهُ والتخييل ، دَبَّتْ عقاربُهم فى الآماق بُرْهةً من الزمان إلى أن أَطْلَعنا اللهُ سبحانه منهم على رجالٍ كان الدهر قد مَنَى لهم على شدّة حروبهم وأَغْضَى عنهم سنين على كثرة ذنوبهم ، وما أُمْلِىَ لهم إلَّا ليَزْدَادوا إثماً ، وما أُمْهِلُوا إلَّا ليأخذهم اللهُ الذى لا إلهَ إلَّا هو وَسِعَ كلَّ شىء عِلْماً ، وما زِلْنا وَصَل اللهُ كرامتَــكم نُذَكِّرُهم على مقدار ظَنِّنَا فيهم ونَدْعُوهم على بصيرة إلى ما يُقْدِيهم إلى الله سبحانه ويُدْنيهم ، فلما أراد اللهُ فضيحةَ عَمَايتهم وكَشْفَ غوايتهم وُقِفَ لبعضهم على كتب مسطورة فى الضلال ، مُوجبةٍ أَخْذَ كتاب صاحبها بالشمال ،

ظاهرُها مُوشَّحٌ بكتاب الله ، وباطنُها مُصَرِّحٌ بالإعراض عن الله ، لُبِسَ الإيمانُ منها بالظلم ، وجىء منهـا بالحرب الزَّبُون فى صورة السَّلْم ، مزَلَّةٌ للأقدام ، وهمٌ يدِبُّ فى باطن الإسلام ، أسيافُ أهل الصليب دُونَها مَفْلُولة ، وأيديهم عما ينَالُه هؤلاء مغلولة ، فإنهم يوافقون الأمة فى ظاهرهم وزِيِّهم ولسانهم ، ويخالفونها بباطنهم وغيِّهم وبهتانهم ، فلما وَقَفْنَا منهم على ماهو قَذًى فى جَفْنِ الدين ونُكْتَةٌ سوداء فى صفحة النور المبين نَبَذْناهم فى الله نَبْذَ النَّواة ، وأقصيناهم حيث يُقْصَى السُّفَهاء من الغُوَاة ، وأبغضناهم فى الله كما أنا نُحِبُّ المؤمنين فى الله ، وقُلْنَا اللَّهمَّ إن دينك هو الحقُّ اليقين وعبادَك هم الموصوفون بالمتقين ، وهؤلاء قد صَدَفوا عن آياتك وعَمِيتْ أبصارُهم وبصائرهم عن بَيِّنَاتك ، فباعِدْ أسفارَهم وألحِقْ بهم أشياعَهم حيث كانوا وأنصارهم ، ولم يَكُنْ بينهم إلَّا قليلٌ وبين الإلْجام بالسيف فى مجال ألسنتهم والإيقاظِ بحدِّه من غفلتهم وسِنَتِهم ، ولـكنهم وَقَفُوا بموقف الخِزْى والهُون ، ثم طُرِدوا عن رحمة الله ، ولو رُدُّوا لعـادُوا لِمَا نُهُوا عنه وإنهم لـكاذبون ، فاحْذَرُوا وَقَّـكم اللهُ هذه الشِّرْذمةَ على الإيمان حَذَرَكم من السُّمُوم السارية فى الأبدان ، ومَنْ عُثِرَ له على كتابٍ من كتبهم فجزاؤه النارُ التى بهـا يُعَذَّب أربابُه وإليها يـكون مآلُ مؤلفه وقارئه ومَآبُه ، ومتى عُثِرَ منهم على مُجِدٍّ فى غُلَوائه عَمٍ عن سبيل استقامته واهتدائه فلْيُعَاجَلْ فيه بالتثقيف والتعريف ، ولا ترْكَنُوا إلى الذين ظلموا فتَمَسَّكُم النارُ وما لـكُم من دُون الله من أوليـاء ثم لا تُنْصَرُون ، أولئك الذين حَبِطَتْ أعمالُهم ، أولئك الذين ليس لهم فى الآخرةِ إلاَّ النارُ وحَبِطَ ما صَنَعُوا فيها وباطلٌ ما كانوا يَعْمَلُون ، واللهُ تعالى يُطَهِّرُ من دَنَس الملحدين أصقاعَـكم ، ويـكْتُب فى

صحائف الأبرار تضامركم على الحقّ واجتماعَكمْ إنه مُنْعِمٌ كريم .

وحدثنى الشيخ أبو الحسن الرعينى رَحِمه الله قراءةً عليه ومناولةً من يده ونَقَلْته من خَطِّه ، قال : وكان قد اتصل، يَعْنِي شيخَه أبا محمد عبد الكبير ، بابن رشد المتفلسف أيام قضائه بقرطبة ، وحَظِىَ عنده فاستكتبه واستقصاه ، وحَدَّثنى رَحِمَه الله ، وقد جرَى ذكر هذا المتفلسف وماله من الطَّوَامِّ فى محادَّة الشريعة ، فقال : إن هذا الذى يُنْسَبُ إليه ما كان يَظْهَرُ عليه ، ولقد كنت أراه يَخْرُج إلى الصلاة وأَثَرُ ماء الوضوء على قدميه ، وما كِدْتُ آخُذُ عليه فلتةً واحدةً ، وهى عُظْمَى الفَلَتاتِ ، وذلك حين شاع فى المشرق والأندلس على أَلْسِنة المُنَجِّمَة أن رِيحاً عاتيةً تَهُبُّ فى يوم كذا وكذا فى تلك المدة تُهْلِك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتدَّ جزَعُ الناس منه واتَّخَذُوا الغِيرَان والأَنفاقَ تحت الأرض تَوَقِّياً لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وَطَبَّقَ البلاد استدعى والى قرطبة إذ ذاك طَلَبَتَها وفاوضهم فى ذلك ، وفيهم ابن رشد ، وهو القاضى بقرطبة يومئذٍ وابنُ بُنْدُود ، فلما انصرفوا من عند الوالى تكلَّم ابن رشد وابن بُنْدُود فى شأن هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، قال شيخُنا أبو محمد عبد الكبير وكنتُ حاضراً فقلتُ له فى أثناء المفاوضة : إن صَحَّ أمرُ هذه الريح فهى ثانية الريح التى أهلك اللهُ تعالى بها قومَ عادٍ إذْ لم تُعْلَمَ ريحٌ بعدها يَعُمُّ إهلاكُها ، قال فانْبَرَى لى ابنُ رشد ولم يتمالك أن قال : واللهِ وجودُ عادٍ ما كان حقًّا ، فكيف سببُ هلاكهم ، فسُقِطَ فى أيدى الحاضرين وأكبروا هذه الزَّلَّة التى لا تَصْدُر إلَّا عن صريحِ الكفر والتكذيب لِمَا جاءت به آياتُ القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خَلْفِه ، وقال ابنُ الزُّبَيْرِ : كان من أهل العلم والتَّفنُّن ، وأخذَ الناسُ منه واعتمدوه إلى أن شاع

عنه ما كان الغالبَ عليه فى علومه من اختيار العلوم القديمة والركونِ إليها وصَوْبِ عِنانِه جملةً نحوَها حتى تَخَصَ كتبَ أرسطو الفلسفية والمنطقية واعتمد مذهبَه فى ما يُذْكَر عنه ويُوجَدُ فى كتبه ، وأخَذَ يُنْحِى على من خالفه ، ورام الجمع بين الشريعة والفلسفة ، وحاد عن ماعليه أهلُ السنة فترك الناسُ الروايةَ عنه حتى رأيت بَشَرَ اسمه متى وقع للقاضى أبى محمد بنِ حَوْط اللهِ إسنادٌ عنه إذْ كان قد أخذ عنه وتكلموا فيه بما هو ظاهرٌ من كتبه ، وممن جاهَدَهُ بالمنافرة والمهاجَرة القاضى أبو عامر يحيى بن أبى الحسين بن ربيع ونافَرَه جُملةً ، وعلى ذلك كان ابناه القاضى أبو القاسم وأبو الحسين ، ومن الناس مَنْ تَعامَى عن حاله وتأوَّل مرتكبه فى انتحاله ، واللهُ أعلم بما كان يُسِرُّه من أعماله ، وحَسْبُنا هذا القَدْر ، وقد كان امْتُحِنَ على مانُسِبَ إليه ، وامتحانُه مشهورٌ ، وقال الحاجُّ أبوالحسين بن جبير فيه وفى نكبته :

الآن قد أيْقنَ ابنُ رشد أن توالِيفه تَوالف
ياظالماً نفسه تَأمَّلْ هل تجِدُ اليومَ مَنْ تُوالِف

وله فيه :

لم تَلْزَم الرُّشْدَ يا بْنَ رُشْدٍ لَمَّا عَلاَ فى الزمان جَدُّكْ
وكُنْتَ فى الدين ذا رِياءٍ ما هكذا كان فيه جَدُّكْ

وله :

الحمدُ للهِ على نَصْرِه لفِرْقَةِ الحقِّ وأشياعه
كان ابن رُشْدٍ فى مَدَى غَيِّه قد وَضَعَ الدين بأَوْضاعه
حتى إذا أَوْضَعَ فى طُرْقِه تَوالفَه عند إيضاحه

فالحمدُ للهِ على أَخْذِهِ وأخْذِ مَنْ كان من أتباعه

وله فيه :

نَفَذَ القضاءُ بأخذ كلِّ مُرَمَّدٍ مُتَفَلْسِفٍ فى دينه متزندق

بالمنطق اشتغلوا فقِيلَ حقيقةً إن البلاء مُوَكَّلٌ بالمنطق

وله فيه :

خليفةَ اللهِ أنت حقًّا فارَقْتَ من السَّعْدِ خَيْرَ مَرْقَا

حَمَيْتُ الدِّينَ من عِدَاه وكلٌّ مَنْ رامَ فيه فَتْقَا

أَطْلَعَكَ اللهُ سِرَّ قَوْمٍ شَقُّوا العَصَا بالنِّفَاق شَقَّا

تَفَلْسَفُوا وادَّعَوْا عُلُوماً صاحبُها فى المعاد يَشْقَا

واحتقروا الشرعَ وازْدَرَوْه سفاهةً منهمُ وحُمْقَا

أَوْسَعْتَهم لعنةً وخِزْياً وقُلْتَ بُعْدًا لهم وسُحْقَا

فابْقَ لدِينِ الإلهِ كَهْفاً فإنه ما بَقِيتَ يَبْقَا

وله :

خليفةَ اللهِ دُمْ للدِّين تَحْرُسُهُ من العِدَى شَرَّ شَرِّ فِئَهْ

فاللهُ يَجْعَلُ عَدْلًا من خلايفه مُطَهِّراً دينه فى رأس كل مائهْ

وله :

بَلَغْتَ أميرَ المؤمنين مَدَى المُنَا لأنك بَلَّغْتَنَا ما نُؤَمِّلُ

قَصَدْتَ إلى الإسلام تُعْلِي مَنارَه ومَقْصِدُكَ الأَسْنَى لَدَى اللهِ يُقْبَلُ

تداركْتَ دينَ اللهِ فى أخْذِ فِرْقَةٍ بمَنْطِقِهم كان البلاءُ المُوَكَّلُ

أثاروا على الدين الحنيفيِّ فِتْنَةً لها نارُ غَيٍّ فى العقائد تُشْعَلُ

أَقَمْتَهُمُ للنـاس يُبْرأ منهُمُ ووجهُ الهُدَى من خِزْيهم يَتَهَلَّلُ

وأَوْعَزْتَ فى الأقطار بالحَثّ عنهم عن كُتْبهم والسعىُ فى ذاك أَجْمَلُ

وقد كان للسيف اشتياقٌ إليهمُ ولـكنْ مقامُ الخِزْىِ للنفْس أَقْتَلُ

وآثَرْتَ دَرْءَ الحَدّ عنهم بشُبْهَةٍ لظاهر إسلامٍ وحُـكْمُك أعدلُ

وله فيه غيرُ ذلك مما يطول إيرادُه ، ثم عُفِىَ عنه ، واستُدْعِىَ إلى مَرّاكُشَ فتُوُفِّىَ بها ليـلةَ الخميسِ التاسعةَ من صَفَرٍ خَمْسٍ وتسعين وخمسمائة بموافقة عاشر دُجَنْبِر ، ودُفِنَ بجَبّانة باب تاغَزُوت خارجَها ثلاثة أشهر ، ثم حُمِل إلى قرطبة فدُفِنَ بهـا فى روضة سَلَفه بمقبرة ابن عباس ، ومَوْلِدُه سـنة عشرين وخمسمائة .

٣

سيرة ابن رشد لابن أبى أُصيْبعة

(وَفْقَ مخطوط المكتبة الإمبراطورية ، الملحق العربىّ ٦٧٣ ، ص ٢٠١ ، وَوَفْقَ مخطوطى أُكسفورد وهوتنغتن ، ١٧١ ، بوكوك ٣٥٦).

أبو الوليد بن رشد هو القاضى أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، مولدُه ومنشؤُه بقرطبة ، مشهورٌ بالفضل مُعْتَنٍ بتحصيل العلوم ، أَوْحدُ فى علم الفقه والخلاف ، واشتغل على الفقيه الحافظ أبى محمد بن رزق ، وكان أيضاً مُتَمَيِّزاً فى علم الطبِّ ، وهو جَيِّدُ التصنيف ، حَسَنُ المعانى ، وله فى الطبِّ كتابُ الكليات ، وقد أجاد فى تأليفه ، وكان بينه و بين أبى مروان بن زُهْر مَوَدَّةٌ ، ولمَّا ألَّف كتابه هذا فى الأمور الكلية قَصَدَ من ابن زُهْر أن يُؤلِّف كتاباً فى الأمور الجزئية لتكون جملةُ كتابيهما ككتابٍ كامل فى صِناعة الطبِّ ، ولذلك يقول ابن رشد فى آخر كتابه ماهذا نَصُّه ، قال : « فهذا هو القول فى معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجزِ ما أمْكنَنا وأبْيَنه ، وقد بَقِيَ علينا من هذا الجزء القولُ فى شفاء عَرَضٍ عَرَضٍ من الأعراض الداخلة على عُضوٍ عُضوٍ من الأعضاء ، وهذا و إن لم يَكُنْ ضروريًّا لأنه مُنْطَوٍ بالقوة فيما سلفَ من الأقاويل الكلية ففيه تتميمٌ ما وارتياضٌ ، لأنا نَنْزِل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضوٍ عضوٍ ، وهى الطريقة التى سلكها أصحاب الكنايش حتى نَجْمَع فى أقاويلنا هذه إلى الأشياء

الـكلية الأمورَ الجزئية ، فإن هـذه الصِّنَاعة أحقُّ صِناعة يُنْزَل فيها إلى الأمور الجزئية ما أمْـكَن ، إلَّا أنا نؤخِّر هذا إلى وقتٍ نكون فيه أشدَّ فراغاً لعنايتنا فى هـذا الوقت بما يهمُّ من غير ذلك ، فمن وَقَع له هـذا الـكتاب دون هذا الجزء وأحبَّ أن يَنْظُر بعد ذلك فى الـكنايش كان أوفقُ الـكنايش له الـكتابَ الملقب بالتيسير الذى ألَّفه فى زماننا هـذا أبو مروان بن زُهْر ، وهذا الـكتاب سألته أنا إياه وانتسخته ، فـكان ذلك سبيلاً إلى خروجه ، وهو كما قلنا كتابُ الأقاويل الجزئية التى قلتُ فيها شديدة المطابقة للأقاويل الـكلية ، إلَّا أنه مَزَج هنالك مع العلاج العلاماتِ و إعطاء الأسباب على عادة أصحاب الـكنايش ، ولا حاجة لمن يقرأ كتابَنا هذا إلى ذلك ، بل يَـكْفِيه من ذلك مُجَرَّدُ العلاج فقط ، و بالجملة من تَحَصَّل له ما كتبناه من الأقاويل الـكلية أمكنه أن يَقِفَ على الصواب والخطإ من مداواة أصحاب الـكنايش فى تفسير العلاج والتركيب .

حَدَّثنى القاضى أبو مروان الباجِّىّ ، قال كان القاضى أبو الوليد بن رشد حسن الرأى ذكيًا رَثَّ البِزَّة قوىَّ النفس ، وكان قد اشتغل بالتعاليم و بالطبِّ على أبى جعفر بن هارون ولازمه مدةً ، وأخذ عنـه كثيراً من العلوم الحـكمية ، وكان ابن رشد قد قضى فى أَشْبِيلِيَّة قبل قرطبة ، وكان مَـكِيناً عند المنصور وجيهاً فى دولته ، وكذلك أيضاً كان ولدُه الناصر يحترمه كثيراً ، قال ولما كان المنصور بقرطبة وهو متوجِّه إلى غَزْوِ الفنش ، وذلك فى عام إحـدى وتسعين وخمسمائة استدعى أبا الوليد بن رشد ، فلما حضر عنده احترمه احتراماً كثيراً وقرَّبه إليه ، حتى تَعَدَّى به الموضعَ الذى كان يَجْلِسُ فيه أبو محمد عبدُ الواحـد بن الشيخ أبى حفص الهنتاتىّ صاحب عبد المؤمن ، وهو الثالث أو

الرابع من العشرة ، وكان هذا أبو محمد عبد الواحد قد صاهره المنصور وزوَّجه بابنته لعِظَم منزلته عنده ، ورُزِق عبد الواحـد منها ابناً اسمُه علىٌّ ، وهو الآن صاحبُ إفْرِيقِية ، فلمـا قَرَّبَ المنصورُ ابن رشد وأجلسه إلى جانبه حادثه ثم خَرَج من عنده وجماعةُ الطلبة وكثيرٌ من أصحابه ينتظرونه فهَنَّئُوه بمنزلته عند المنصور و إقبالِه عليه ، فقال : واللهِ إن هذا ليس مما يستوجب الهناء به ، فإن أمير المؤمنين قَرَّبنى دفعةً إلى أكثرَ مما كنتُ أُومِّلُ فيه أو يَصِلُ رجائى إليه ، وكان جماعةٌ من أعدائه شَنَّعُوا عليه بأن أمير المؤمنين قد أَمَر بقتله ، فلما خَرَج سالمـاً أَمَرَ بعضَ خدمه أن يَمْضِىَ إلى بيته ويقولَ لهم أن يَصْنَعُوا له قَطًا وفراخَ حمامٍ مسلوقةً إلى متى يأتى إليهم ، و إنما كان غَرَضه إلى ذلك تطييبَ قلوبهم بعافيته ، ثم إن المنصور فيما بعد نَقَم على أبى الوليد بن رشد وأَمَرَ أن يُقيم فى الْيُسانَة ، وهى بلدٌ قريبٌ من قرطبة ، وكان أَوَّلًا لليهود ، وأن لا يَخْرُج عنهـا ، ونَقَم أيضًا على جماعةٍ أُخَرَ من الفُضَلاء الأعيـان ، وأمر أن يكونوا فى موضعٍ آخر ، وأَظْهَر أنه فَعَل بهم ذلك بسبب ما يدَّعى فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة وعلوم الأوائل ، وهؤلاء الجماعة أبو الوليد بن رشد وأبو جعفر الذهبىّ والفقيهُ أبو عبد الله محمد بن إبراهيم قاضى بِجَايَة وأبو الربيع الـكفيف وأبو العبـاس الحافظ الشاعر القرابى ، وبَقُوا مُدَّةً ، ثم إن جماعة من الأعيان بأشْبِيلية شَهِدُوا لابن رشد أنه على غير ما نُسِبَ إليه فَرِضِىَ المنصور عنه وعن سائر الجماعة ،وذلك فى سنة خمسٍ وتسعين وخمسمائه ، وجَعَلَ أبا جعفر الذهبىّ مِزْواراً للطلبة ومزواراً للأطباء ، وكان يَصِفُه المنصور ويَشْـكُره ويقول : إن أبا جعفرٍ الذهبىّ كالذهب الإبريز الذى لم يَزْدَدْ فى السَّبْكِ إلا جُودَةً ، قال القاضى أبو مروان : ومما كان فى قلب المنصور

من ابن رشد أنه كان متى حَضَر مجلسَ المنصور وتَكَلَّم معه أو بَحَثَ عنده فى شىء من العلوم يخاطِب المنصورَ بأن يقول تَسْمَعُ يا أخى ، وأيضاً فإن ابن رشد كان قد صَنَّف كتاباً فى الحيوان وذكر فيه أنواعَ الحيوان ونَعَتَ كلَّ واحدٍ منها ، فلمّا ذَكَرَ الزرافة وَصَفَها ، ثم قال : قد رأيتُ الزرافة عند ملك البَرْبَر ، يَعْنِى المنصورَ ، فلمّا بَلَغ ذلك المنصورَ صَعُبَ عليه ، وكان أحد الأسباب المُوجِبَة فى أنه نَقَم على ابن رشد وأبعده ، ويُقَالُ إن مما اعتذر به ابنُ رشد أنه قال : إنما قلتُ مَلِكُ البَرَّين ، وإنما تَصَحَّفَتْ على القارئ ، فقال مَلِكَ البربر ، وكانت وفاة القاضى أبى الوليد بن رشد رَحِمَه الله فى مَرّا كُش أولَ سنة خمسٍ وتسعين وخمسمائه ،وذلك فى أول دولة الناصر ، وكان ابن رشد قد عَمَّر عمراً طويلاً ، وخَلَّف ولداً طبيباً عالماً بالصِّناعة يقال له : أبو محمد عبدُ الله ، وخَلَّف أيضاً أولاداً قد اشتغلوا بالفقه واسْتُخْدِموا فى قضاء الكُوَر ، ومن كلام أبى الوليد بن رشد قال : من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله تعالى ، ولأبى الوليد بن رشد من الكتب : كتابُ التحصيل جَمَع فيه اختلافَ أهل العِلْم من الصحابة والتابعين وتابعيهم ونَصَرَ مذاهبَهم وبَيَّن مواضعَ الاحتمالات التى هى مَثَارُ الاختلاف ، كتابُ المُقَدِّمات فى الفقه ، كتابُ نهاية المجتهد فى الفقه ، كتابُ الكُلِّيَّات ، شرحُ الأُرْجُوزة المنسوبة إلى الشيخ الرئيس أبى علىّ بن سينا فى الطبّ ، كتابُ الحيوان ، جوامعُ كتب أرسطوطاليس فى الطبيعيات والإلٰهيات ، كتابُ الضرورىّ فى المنطق ملحقٌ به تلخيصُ كتاب أرسطوطاليس ، وقد لَخَّصها تلخيصاً تامًّا مستوفياً ، تلخيصُ الإلٰهيات لنيقولاوس ، تلخيصُ كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس ، تلخيصُ كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس ، تلخيصُ كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، تلخيصُ كتاب السماع الطبيعىّ لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب

السماء والعالَم لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب النفس لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب الاسطقسات لجالينوس ، تلخيصُ كتاب المزاج لجالينوس ، تلخيصُ كتاب القُوَى الطبيعية لجالينوس ، تلخيصُ كتاب العِلَل والأعراض لجالينوس ، تلخيصُ كتاب التعرف لجالينوس ، تلخيصُ كتاب الحُمِّيَات لجالينوس ، تلخيصُ أول كتاب الأدوية المفردة لجالينوس ، تلخيصُ النصف الثانى من كتاب حيلة البُرْء لجالينوس ، كتابُ تهافت التهافت يَرُدُّ فيه على كتاب التهافت للغزالىّ ، كتابُ مِنْهاج الأدلة فى علم الأصول ، كتابٌ صغير سَمَّاه فَصْلَ المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، المسائلُ المهمة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب القياس لأرسطوطاليس ، مقالةٌ فى العقل ، مقالةٌ فى القياس ، كتابٌ فى الفحص هل يُمْكِنُ العقلَ الذى فينا ، وهو المسمى بالهَيُولانىّ ، أن يَعْقِلَ الصُّوَرَ المفارقة بأخرة أوْ لا يُمْكِن ذلك ، وهو المطلوبُ الذى كان أرسطوطاليس وَعَدَنا بالفَحْص عنه فى كتاب النفس ، مقالةٌ فى أن ما يعتقده المَشَّاؤون وما يعتقده المتكامون من أهل ملتنا فى كيفية وجود العالم متقاربٌ فى المعنى ، مقالةٌ فى التعريف بجهة نظر أبى نصر فى كتبه الموضوعة فى صِناعة المنطق التى بأيدى الناس وبجهة نظر أرسطو فيها ومقدارِ ما فى كتاب كتابٍ من أجزاء الصِّناعة الموجودة فى كتب أرسطوطاليس ومقدارِ مازاد الاختلافَ فى النظر يعنى نظريهما ، مقالةٌ فى اتصال العقل المفارق بالإنسان ، مقالةٌ أيضاً فى اتصال العقل بالإنسان ، مراجعاتٌ ومباحثُ بين أبى بكر بن الطُّفَيْل و بين ابن رشد فى رسمه للدواء فى كتابه الموسوم بالكليات ، كتابٌ فى الفحص عن مسائلَ وقعت فى العلم الإلهىّ فى كتاب الشفاء لا بن سينا ،

مسئلةٌ فى الزمان ، مقالةٌ فى فَسْخِ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه فى وجود المادة الأولى وتَبْيِين أن برهان أرسطو هو الحقُّ المبين ، مقالةٌ فى الردِّ على أبى علىّ ابن سينا فى تقسيمه الموجوداتِ إلى ممكن على الإطلاق وممكنٍ بذاته وإلى واجبٍ بغيره وواجبٍ بذاته ، مقالةٌ فى المِزَاج ، مسئلةٌ فى نوائب الُحمَّى ، مقالةٌ فى حُمَّيَات العَفَن ، مسائلُ فى الحكمة ، مقالةٌ فى حركة الفلك ، كتابٌ فى ما خالف أبو نصر لأرسطو فى كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود ، مقالةٌ فى التِّرْياق .

٤

سيرة ابن رشد للذَّهَبِيّ

(وَفْقَ مخطوط المكتبة الإمبراطوية ، أساس
قديم ، ٧٥٣ ، ورقة ٨٠)

محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد ، أبو الوليد القرطبيُّ ، حفيدُ العلامة ابن رشد الفقيه ، وُلِدَ سنة عشرين قَبْل وفاة جَدِّه أبي الوليد بشهرٍ واحد ، وعَرَض الموطَّأ على والده أبي القاسم ، وأخذ عن أبي مروان بن مسرة وأبي القاسم ابن بشكوال وجماعة ، وأَخَذَ علمَ الطبِّ عن أبي مروان بن حر بول ، ودرس الفقه حتى برَع فيه ، وأَقْبَل على علم الكلام والفلسفة وعلوم الأوائل حتى صار يُضْرَب به المثل فيها ، فمن تصانيفه ما ذَكَرَه ابن أبي أُصَيْبِعة : كتابُ التحصيل جَمَع فيه اختلافَ العلماء ، كتابُ المُقَدِّمات فى الفقه ، كتابُ نهاية المجتهد ، كتابُ الكليات فى الطبِّ ، كتابُ شرح أُرجوزة ابن سينا فى الطبِّ ، كتابُ الحيوان ، كتابُ جوامع كتب أرسطوطاليس فى الطبيعيات والإلٰهيات ، كتابٌ فى المنطق ، كتابُ تلخيص الإلٰهيات لنيقولاوس ، كتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس ، شرح كتاب السماء والعالَم لأرسطوطاليس ، شرحُ كتاب النفس لأرسطوطاليس ، تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس ونَخَّصَ له أيضاً كتابَ المزاج وكتابَ القُوَى وكتابَ العلل وكتابَ التعرُّف وكتابَ الحُمَّيَات وكتابَ حيلة البُرْء ،

ولَخَّصَ كتابَ السماع الطبيعىِّ لأرسطوطاليس ، وله كتابُ تهافت التهافت يَرُدُّ فيه على الغزالىّ ، كتاب منهاج الأدلة فى الأصول ، كتابُ فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، كتابُ شرح كتابِ القياس لأرسطو ، مقالةٌ فى العقل ، مقالةٌ فى القياس ، كتابُ الفحص من أمر العقل ، كتابُ الفحص عن مسائلَ وقعت فى الإلٰهيات من الشفاء لابن سينا ، مسئلةٌ فى الزمان ، مقالةٌ فى أن مايعتقده المَشّاؤون وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا فى كيفية وجود العالم متقاربٌ فى المعنى ، مقالةٌ فى نظر أبى نصر الفارابىّ فى المنطق ونظر أرسطوطاليس ، مقالةٌ فى اتصال العقل المفارق للإنسان ، مقالةٌ فى ذلك أيضاً ، مباحثاتٌ بين المؤلف و بين أبى بكر بن الطُّفَيْل فى رسمه للدواء ، مقالةٌ فى وجود المادة الأولى ، مقالةٌ فى الرَّدِّ على ابن سينا فى تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته ، مقالةٌ فى المزاج ، مقالةٌ فى نوائب الحُمَّى ، مسائلُ فى الحكمة ، مقالةٌ فى حركة الفلك ، كتابُ ماخالف فيه أبو نصر لأرسطو فى كتاب البرهان ، مقالةٌ فى التِّرْياق ، تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو ، تلخيصُ كتاب البرهان له .

قلتُ ذَكَرَ شيخُ الشيوخ تاجُ الدين لَمَّا دخلتُ إلى البلاد سألتُ عنه فقيل إنه مهجورٌ فى داره من جهة الخليفة يعقوب ، ولا يَدْخُلُ أحدٌ عليه ، ولا يَخْرُج هو إلى أحد ، فقِيلَ : لِمَ ، قالوا : رُفِعَتْ عنه أقوالٌ رَدِيَّةٌ ونُسِبَ إليه كثرةُ الاشتغال بالعلوم المهجورة من علوم الأوائل ، ومات وهو محبوسٌ بداره بمَرّاكُشَ فى أواخر سنة أربع وتسعين ، وذَكَرَه الأبّار فقال : لم ينشأ بالأندلس مِثْلُه كمالاً وعلماً وفضلاً ، قال : وكان متواضعاً منخفضَ الجَنَاح ، عَزَّ بالعلم حتى حكى عنه أنه لم يَدَعِ النظر والقراءة مُذْعَقَلَ إلا ليلةَ وفاة أبيه وليلةَ عُرْسه ، وأنه سَوَّد

فيما صَنّف وقَيّدَ واختصر نحواً من عشرة آلاف ورقة ، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يُفزَع إلى فُتياه فى الطبِّ كما يُفزَع إلى فُتياه فى الفقه مع الحظِّ الوافر من العربية ، قِيلَ وكان يحفَظُ دِيوانَىْ حبيب والمتنبى ، وله من المُصَنَّفات كتابُ بدايةِ المجتهد ونهايةُ المقتصد فى الفقه ، عَلَّلَ فيه ووَجَّه ، ولا نَعْلَم فى فَنِّه أنفعَ منه ولا أحسنَ مَساقاً ، وله كتابُ الكليات فى الطبِّ ، ومختصرُ المُسْتَصْفَى فى الأصول ، وكتابٌ فى العربية وغيرُ ذلك ، وقد وُلِّىَ قضاءَ قرطبة بعد أبى محمد بن مُغيث ، فحُمِدَت سيرتُه ، وعَظُم قدره ، سَمِع منه أبو محمد بنُ حَوْط الله وسَهْلُ بنُ مالك وجماعةٌ ، وامتُحِنَ بآخره فاعتقله السلطانُ يعقوب وأهانه ، ثم أعاده إلى الكرامة فيما قِيلَ ، واستدعاه إلى مَرّاكُش ، وبها تُوُفِّىَ فى صفر ، وقيل فى ربيع الأول ، وقد مات السلطان بعده بشهرٍ ، وقال ابنُ أبى أُصَيْبِعة هو أوحدُ فى علم الفقه والخلاف ، تَفَقَّه على الحافظ أبى محمد بن رزق ، وبَرَعَ فى الطبِّ وألَّفَ كتاب الكليات أجاد فيه ، وكان بينه وبين أبى مروان بن زُهْرٍ مَوَدَّة ، حَدَّثنى أبو مروان الباجّىّ قال : كان أبو الوليد بن رشد ذكيًّا رَثَّ البِزَّة قوىّ النفس اشتغل بالطبِّ على أبى جعفر ابن هارون ، لازمه مُدّةً ، ولما كان المنصور بقرطبة وقت غزْوِ الفنش استدعى أبا الوليد واحترمه وقَرَّبه حتى تَعَدَّى به المجلس الذى كان يَجْلِس فيه الشيخ عبد الواحد بن أبى حفص الهنتانىّ ، ثم بعد ذلك نَقَم عليه لأجل الحكمة يعنى الفلسفة .

مِحْنَةُ ابن رشد

(ورقة ٨٧ ، فى سيرة يعقوب المنصور)

وسببُها أنه أخذ فى شرح كتاب الحيوان لأرسطوطاليس ، فَهَذَّبه ، وقال فيه عند ذكره الزرافة رأيتُها عند ملك البربر كذا غيرَ ملتفتٍ إلى ما يتعاطى خَدَمةُ الملوك من التعظيم ، فكان هذا مما أَحْنَقَهم عليه ولم يُظْهِروه ، ثم إن قوماً ممن يُنَاويه بقرطبة ويَدَّعى معه الكفاءة فى البيت والحشمة سَعَوْا به عند أبى يوسف بأن أخذوا بعض تلك التلاخيص فوَجَدُوا فيه بخَطِّه حاكياً عن بعض الفلاسفة : قد ظَهَرَ أن الزُّهَرَةَ أحدُ الآلهة ، فأوقفوا أبا يوسف على هذا ، فاستدعاه بمَحْضَرٍ من الكِبَار بقرطبة ، فقال له : أَخَطُّكَ هذا ، فأنكرَ ، فقال : لعَنَ اللهُ كاتبَه،وأَمَرَ الحاضرين بلعنِهِ ، ثم أمر بإخراجه مُهَانًا و بإبعاده و إبعادِ من تكَلَّم فى شىء من هذه العلوم و بالوعيد الشديد ، وكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس فى تركها و بإحراق كتب الفلسفة سوى الطبِّ والحساب والمواقيت ، ثم لما رَجَعَ إلى مَرَّاكُش نَزَع عن ذلك كلِّه وجَنَح إلى تَعَلُّم الفلسفة واستدعى ابنَ رشد للاحسان إليه فحضر ومَرِض ومات فى آخرسنة أربعٍ وتُوُفِّيَ أبو يوسف فى غُرَّة صفر، ووُلِّيَ بعدهوليُّ عهده ابنُه أبوعبدالله محمد ، وكان قد جَعَله فى سنة ستٍّ وثمانين وليَّ العهد ، وله عَشْرُ سنين إذْ ذاك ، وقال الموفّق أحمدُ بنُ أبى أُصَيْبِعة فى تاريخه : حَدَّثنى أبو مروان الباجِّيُّ قال : ثم إن المنصور نَقَم على أبى الوليد وأَمَرَ أن يُقِيمَ فى بلدِ الْيُسَانة وأن لا يَخْرُج منها ، ونَقَم على جماعةٍ من الأعيان وأمر بأن يكونوا فى مواضعَ أُخَر ،لأنهم مشتغلون بعلوم

الأوائل ، والجماعةُ أبو الوليد وأبو جعفر الذهبىُّ ومحمد بن إبراهيم قاضى بجاية وأبو الربيع الكفيف وأبو العباس الشاعر القرابىّ ، ثم إن جماعة شَهِدُوا لأبى الوليد أنه على غير ما نُسِبَ إليه فرَضِىَ عنه وعن الجماعة ، وجَعَلَ أبا جعفرٍ الذهبىَّ مزواراً للأطباء والطلبة ، ومما كان فى قلب المنصور من أبى الوليد أنه كان إذا تكلَّم معه يخاطبه بأن يقول تَسْمَعُ يا أخى ، قُلْتُ : واعتذر عن قوله ملكَ البربر بأن قال : إنما كتبتُ ملكَ البرين ، و إنما صَحَّفها القارىءُ .

٥

قائمة كتب ابن رشد

(وَفْقَ مخطوط ٨٧٩ ، إسكوريال ، ورقة ٨٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

صلّى الله على محمدٍ وعلى آله وسَلّم تسليمًا

برنامج الفقيه القاضى الإمام الأوحد أبو الوليد بن رشد رضى الله عنه :

الضرورىّ فى المنطق ، الجوامعُ فى الفلسفة ، مختصرُ المجسطى ، جوامعُ سياسة أفلاطون ، ما يُحْتَاج إليه من كتاب أقليدنو (هكذا) فى المجسطى ، تلخيصُ السماع الطبيعىّ ، تلخيصُ السماء والعالم ، تلخيصُ الكون والفساد ، تلخيصُ الآثار العلوية ، تلخيص كتاب النفس ، تلخيصُ تسع مقالات من كتاب الحيوان ، تلخيصُ الحسّ والمحسوس ، تلخيصُ كتاب نيقولاوس ، تلخيصُ ما بعد الطبيعة ، تلخيصُ كتاب الأخلاق ، شرحُ السماء والعالَم ، شرحُ السماع الطبيعىّ ، شرح كتاب النفس له ، شرح كتاب البرهان ، تلخيصُ كتاب أرسطو فى المنطق ، شرحُ مابعد الطبيعة ، الرّدُّ على كتاب التّهافت ، العـ ... فى الطبّ ، تلخيصُ الأسطقسات لجالينوس ، تلخيص المزاج له ، تلخيص القُوَى الطبيعية ، تلخيصُ العلل والأعراض ، تلخيص الأعضاء الآلمة ، تلخيصُ كتاب الحُمَّيَات له ، تلخيصُ الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة له ، تلخيصُ شرح أبى نصر ، المقالة الأولى من القياس الحكيم ، كتاب نهاية المقتصد وغاية المجتهد فى الفقه ، المسائل الطبولية ،

الضروريُّ في النحو ، كتاب المناهج في أصول الدين ، شرح رسالة اتصال العقل بالإنسان لابن الصايغ ، فصلُ المقال ، اختصارُ المستصفى ، شرح مقالة الإسكندر في العقل ، المسائلُ على كتاب النفس ، المسائل البرهانيـة ، كتاب على مقولة أول كتاب أبي نصر ، مقالةٌ في التِّرْياق ، كلامٌ على قول أبي نصر في المدخل والجنس والفصل يشتركان ، تلخيصُ مدخل في فرفريوس ، تعليق ناقص على أول برهان أبي نصر ، مقالة في الجِرْم السماويّ ، مقالة في القَوْل على الـكلِّ ، مقالة في المقدمة المطلقة ، مقالة أخرى في الجِرْم السماويّ ، مقالة أخرى فيه أيضاً ، مسئلة في علم النفس سُئل عنهـا فأجاب فيها ، مقالة في علم النفس ، مقالة أخرى في علم النفس أيضاً ، شرحُ عقيدة الإمام المهديّ ، شرحُ أرجوزة ابن سينا في الطبِّ ، مقالة في المزاج المعتدل ، كلامٌ على مسئلة من العلل والأعراض ، مقالة في الجمع بين اعتقاد المَشّائين والمتـكلمين من علماء الإسلام ، كيفيةُ وجود العالَم في القِدَم والحدوث ، كلامٌ له على الـكلمة والاسم المشتقّ ، مقالة في جهة لزوم النتائج للمقاييس المختلطة ، مقالة في جوهر المالك ، تعليق على برهان الحـكيم ، كلامٌ على مسئلة من السماء والعالم ، مقالة في البزور والزرع ، تعليق المقالة السابعـة والثامنة من السماع الطبيعيّ ، كلامٌ له على الحيوان ، كلامٌ له على المحرك الأول ، كلامٌ له على حركة الجِرْم السماويّ ، كلام آخرُ عليها أيضاً ، مقالة في المقاييس الشرطية ، مسئلة في أن الله تبارك وتعالى يَعْلَم الجزئيات ، كلامٌ له على رؤية الجِرْم الثابت بأدوار ، مقالةٌ في الوجودِ السَّرْمَدِيّ والوجودِ الزمانيّ ، مقالةٌ في كيفية دخوله في الأمر ... جل من علوم الإمام ، مسائلُ كثيرة وتقاييدُ في فنونٍ شَتَّى وأغراضٍ شَتَّى .

نَجَزَ البرنامج بحَمْد الله وحُسْن عونه

وصَلَّى اللهُ على محمدٍ نَبيِّه وعبده .



٦

قطعةٌ من رسالة غير مطبوعة عن الاتصال بالعقل

(من مخطوط فى المكتبة الإمبراطورية ، ٦٥١٠ ، أساس قديم ، ص ٢٩١ ، وفى مار مَرْقُس بالبندقية ، صنف ٦ ، رقم ٥٢ ، ص ٣٢٤) .

Incipit epistola Averroys de intellectu.

Intentio nostra in hac distinctione est qoud præbeamus omnes vias claras et demonstrationes firmas quæ faciunt scire quæstionem magnam et fortunium sublime, scilicet si conjungatur intelligentia operans cum intellectu materiali, donec est in corpore, adeo quod in hac manerie opus hominis sit ipsius ista proprietas ex omni parte, secundum quod ipsum est esse intelligentiarum primarum abstractarum. Et hæc est illa quæstio quam philosophus in libro de Anima promiserat declarare; et adhuc non pervenit ad nos illud, et quod ponam in hac demonstratione est id quod recipiam a Domino, cui det Deus longam vitam. Et si rationabilia fuerint hæc quæ dicentur hic referantur ad ipsum, et si inventum fuerit aliquid non rationabile, referatur mihi. Et ego dico quod locus iste non est meus, sed induxit me ad hoc obedientia quidem mandatorum suorum quæ ipse mandavit mihi. Contentio facta fuit de hac quæstione ut scriberem de ipsa, et etiam ob hoc quod spero remunerari ab eo, et quia ipse scripsit super hanc

quæstionem in pluribus ocis, voluit ut dicto aggregaretur totum quod dictum fuerit, et invenirentur quædam in ea quæ non scripta fuerant. Et si quid novi speculari potuerit in ea, apponamus in hac demonstratione. Et nos concedimus hic quicquid potest concedi de hiis quæ probantur in libro de Anima, quoniam hæc quæstio est causa omnium quæ dicuntur in ipso libro. Dicamus quod hæc quæstio probatur tribus viis. Et hæc est via quam narravit Alexander in demonstratione sua de intellectu, et dixit quod illa via per quam incessit philosophus in hac causa. . . . .
. . . .

Aspice ergo hoc secretum divinum et hanc subtilitatem venerabilem, quam admirabile est ! Et laudatus sit ipse Deus qui dedit unicuique rei jus suum, et hoc quod dixi retro de intellectu est ex honorabilibus verbis quæ vocantur dissolutiva, et illa sunt prima id est maxima verborum quæ vocantur composita, et hæc est via sumpta ex potentia et actu.

. . . .

Et iste intellectus qui est in actu est quem homo in se licet in fine apprehendit, et iste intellectus qui vocatur quæistus, et est complementum et actus, et quod yles primum potens fuit ad illum. Et propter hoc, hora qua renovata fuit forma, renovata fuit in eo potentia separatarum formarum, quousque descendit vel ascendit de complemento ad complementum, et de forma ad formam nobiliorem et propinquiorem ad actum, adeo quod in fine perveniat ad hoc complementum et ad hunc actum in quo nullatenus misceatur potentia aliqua. Et quum homo ipse cui proprium est hoc complementum est ipse nobilior

omnibus rebus aliis hic inventis, quoniam ipse est ligamentum et continuatio inter res inventas sensatas defectivas, scilicet quod semper in eorum actu admiscetur potentia, et inter res inventas nobiles, in quibus nequaquam in eorum actu admiscetur potentia, et eorum sunt intelligentiæ puræ abstractæ. Et convenit esse quod totum quod est in hoc seculo creatum est propter hominem, et totum ei deservit, quoniam ipsum primum complementum quod fuit in yle prima in potentia creatum fuit. Demonstratum est ergo quod injuste facit qui segregat hominem a scientia, quæ est via ad habendum hoc complementum, quoniam non est dubium quod qui facit hoc contradicit inventioni vel intentioni creatoris in inventione hujus complementi. Et quemadmodum fortunatus est qui consumit tempus suum servitio seu studio, et appropinquat et laudatus, sic ille in hac approximatione. Et hoc est it qoud ego vidi ponendum in hac dubitatione, et si aliquid renovatum fuerit, in hoc apponam id, si Deus voluerit. Et laudatus sit Deus, et perducat nos ad id quod sit voluntas ejus, et inducat nos ad id ad quod nos sumu formati primo, et postea, et hoc est in vita et in morte.

Explicit.

٧

قطعةٌ من رسالة أغاليط الفلاسفة ، لجيل دو روم ، عن ابن رشد .

(من مخطوط فى السُّرْبُون ، رَقْمُهُ ٦٩٤)

Capitulum quartum de collectione errorum Averroys commentatoris. Omnes errores philosophi asseruit, immo cum majori pertinacia, et magis locutus est contra ponentes mundum incepisse quam philosophus fecit, immo sine comparatione plus est arguendus ipse quam philosophus, quia magis directe fidem nostram impugnavit, ostendens esse falsum cui non potest subesse falsitas, eo quod innitatur primæ veritati. Præter tamen errores philosophi, arguendus est quia vituperavit omnem legem, ut patet ex II et XI [Metaph.], ubi vituperat legem Christianorum, scilicet legem catholicam nostram, et etiam legem Sarracenorum, quia ponunt creationem rerum et aliquid posse fieri ex nichilo. Sic etiam vituperat leges in principio tertii Physicorum, ubi vult quod contra consuetudinem legum alii negant principium per se, non negantes ex nichilo nichil fieri, immo, quod pejus est, nos et alios tenentes legem derisive appellat loquentes et garrulantes vel garrulatores, et sine ratione se moventes. Et etiam in VIII Physicorum vituperat leges, et loquentes in lege sua appellat voluntates, eo quod asserant aliquid posse habere esse

post non esse. Appellat etiam hoc dictum voluntatem, ac si esset ad placitum tantum et sine omni ratione, et non solum semel et bis, sed pluries, ut in eodem VIIIe contra leges creationem asserentes in talia perrumpit. Ulterius erravit in VII Metaphysicæ, dicens quod nullum immobile transmutat mobile, nisi mediante corpore transmutabili, propter quod angelus non potest nec posset unum lapidem inferius movere. Quod si aliquo modo sequi posset ex dictis philosophi, ipse tamen non adeo expresse hoc negavit. — Ulterius erravit dicens in XII Metaphysicæ quod potentia in productione alicujus non potest solum esse in agente, vituperans Johannem Christianum, qui hoc asseruit. Est enim contra veritatem hoc, et contra sanctos, quia in aliquibus factis tota ratio facti est potentia facientis. — Ulterius erravit dicens in eodem XII a nullo agente posse progredi immediate diversa et contraria, et ex hoc vituperat loquentes in tribus legibus, scilicet Christanorum, Sarracenorum et Maurorum, qui hoc asserebant. — Ulterius erravit in dicto XII, dicens quod omnes substantiæ intellectuales sunt æternæ et actio pura, non habentes admixtam potentiam, cui sententiæ ipsemet a veritate coactus contradicit in tertio de Anima, dicens nullam formam esse liberam a potentia simpliciter nisi forma prima; nam omnes aliæ formæ diversificantur et essentia er quidditate, sicut ipsemet subdit. — Ulterius erravit in dicto XII, dicens Deum non sollicitari nec habere curam sive providentiam individuorum hic inferius existentium, adducens pro ratione quia hoc non est conveniens divinæ bonitati. — Ulterius erravit negans trinitatem in Deo esse, dicens in dicto XII quod aliqui putaverunt trinitatem in Deo esse, et voluerunt evadere per hoc et dicere quod sunt

tres et unus Deus, et nesciverunt evadere, quia quum substantia fuerit numerata, congregatum erit unum per unam intentionem additam, propter quod secundum ipsum si Deus esset trinus et unus sequeretur quod esset compositus, quod est inconveniens. — Ulterius erravit dicens Deum non cognoscere particularia, quia sunt infinita, ut patet in cemmento suo super illo capitulo, Sententia Patrum, etc. — Ulterius erravit quia negavit omnia quæ hic inferius aguntur reduci in divinam sollicitudinem, siva in divinam qroviden-tiam, sed secundum ipsum aliqua proveniunt ex necessitate materiæ absque ordine talis providentiæ, quod est contra sanctos, quia nichil hic agitur quod penitus effugiat hunc ordinem, quia omnia quæ hic aspicimus vel divina efficit providentia, vel permittit. — Ulterius erravit quia posuit unum intellectum numero in omnibus hominibus, ut ex tertio de Anima. — Ulterius quia ex hoc sequebatur intellectum non esse formam corporis. Imo dixit in eodem tertio quod æquivoce dicebatur actus de intellectu et aliis formis, propter quod cogebatur [dicere] quod homo non poneretur in specie per animam intellectivam sed per sensitivam. — Ulterius ex hoc fundamento posuit quod ex anima intellectiva et corpore non coustituebatur aliquod tertium, et quod non fiebat plus unum ex tali anima et corpore quam ex motore cœli et cœlo.

Capitulum quintum in quo summatim, etc. Omnes autem errores commentatoris, præter errores philosophi sunt hii : — Quod nulla lex est vera, licet possit esse utilis ; — quod angelus nichil potest movere, nisi cœleste corpus immediate ; — quod angelus est actio pura ; — quod in nulla factione,

tota ratio facti est potentia facientis; — quod a nullo agente possini simul progredi immediate diversa; — quod Deus non habet providentiam aliquorum particularium; — quod in Deo non est trinitas; — quod Deus non cognoscit singularia; quod aliqua proveniunt a necessitate materiæ, absque ordine divinæ providentiæ; quod anima intellectiva non multiplicatur multiplicatione corporum, sed est una numero; — quod homo non ponitur in specie per animam sensitivam; — quod non sit plus unum ex anima intellectiva et corpore.

٨

عَرْض المذهب الرشدىّ فى العقل من قبل بِنْفُنُوتو ديعولا (ترجمة إيطالية)

(وَفْقَ مخطوط المكتبة الإمبراطورية ، تكملة فرنسية ، ٤١٤٦ ، رقم قديم ٧٠٠٢ ، ورقة ٢٧٢) .

E per chognicione di questo errore prima ci chonviene sapere che Averoys disse la inteletuale natura essere separata da lanima, et disse che è irradiata sopra lanima del huomo, si chome la lucie del sole irradia sopra il perspichuo. E di quella irradiatione dicieva le forme intelligibille entrare nellanima, si chome de la lucie del sole va e dischore chose visibile in el perspichuo. Et a questo modo dicieva moltiplicharsi lo intelletto si chome si moltiplicha la lucie del sole, sechondo chome sono le chose illuminate sopre le quale vae. E chussi le ditte chose illuminate sotratte, non rimane seno uno solo nome del sole, chussi manchando gli huomini, dicieva uno intelletto perpetuo inchorruptibile essere lassato da gli huomini. E questo pessimo errore molto fu biasimato da Alberto Magno in suo libro : De anima. Et alor se seguirrebbe che in numero non fusse se non una sola anima vegietativa in tutti, e che non fusse per numero se non una sola sensitiva. Et per consequens sarrebbe una sola digiestione et uno acresimento, et uno vedere, et una momoria. la quale

chosa é troppo absurda e degna de ongni derisione. E noy vedemo eciandio che la virtu e la sapientia e la beatitudine alora viene a stato de perfictione, quando la virtu orghanicha e le membre chomincia ad indebolirsi, quando si vene a vechiezza.

. . . .

E qui per nostra intelligientia dobiamo sapere che lo intelletto possibile è atto e nato a ricievere tutte le chose intelligibille, chome la tavola rasa è atta a ricievere la pentura. Et è luocho de le specie intelligille al quale si move le chose intelligibille per la lucie de lo intelletto che fa chome i cholori per la lucie del sole si move in perspichuo, unde lo intelletto agiente è perficione de lo intelletto possibile, e lo intelletto agiente illumina el possibile come fa il lume diafano Et è forma possibile, e chussi tu vedi che lo è due intelletti, cio è il possibile e lo agiente. E questi due sono uno, chome son le chose chomposite, ma in operatione sono divisi e diversi. Et in questi due lanima è perfetta substantia, la quale sempre sta inchorupta, E qui lo intelltto possibille ex lumine agentis doventa spechulativo.

٩

قطعة من الدرس الثالث والثلاثين لفردريك بنداز يو عن رسالة النفس

(وفق مخطوط ١٢٦٤ فى مكتبة جامعة بادو)

In sex partes divisa est digressio commenti quinti. In prima, posita differentia inter intellectum possibilem et primam materiam, Averroes docuit, quibus rationibus possimus ostendere intellectum non esse corpus aut virtutem in corpore, ex sententia Aristotelis, cujus ejusdem sententiæ dixit fuisse Themistium et Theophrastum et ostendit quomodo isti evaserint a quadam dubitatione, quæ erat, quomodo intellecta speculativa sint nova existente possibili, et agente æterno. In secunda parte, proposuit dubitationes adversus determinationem factam. In tertia, versatus est circa opinionem Alexandri, Abubacher et Avempace. In quarta, solvit dubitationes propositas. Tres autem erant præcipuæ. Prima, si possibilis intellectus æternus est, quomodo intellectus speculativus novus erit ? Solvit, intellectum speculativum, quantum sit ratione possibilis, æternum esse ; sed ratione phantasmatum dicit ipsum esse generabilem et corruptibilem. Atque hucusque pervenimus. Succedit secunda dubitatio principalis, quam tractat et dissolvit, quæ erat postrema perfectio intellectus, id est actus secundus operationis intellectus, quæ operatio est ipsa intellectio. Intellectio igitur est numerata ad numerum

singularium hominum, id est unusquisque habet suam propriam operationem; unusquisque nostrum, quæ intelligit, ea intelligit sua propria operatione. Si ergo operatio est numerata, ergo etiam prima perfectio, ergo virtus operans intelligens erit numerata, ita ut unusquisque habeat suum proprium intellectum; quod si erit (dicebat Averroes), intellectus erit materialis: quomodo ergo servabimus unitatem intellectus cum pluritate intelligibilium? Et quia hæc dubitatio postulat examen illius difficultatis, an intellectus possibilis sit unus in omnibus nec ne, idcirco Averroes tractat hanc dubitationem, et ponit rationem ex utraque parte. Primum ostendit intellectum necessario esse unicum in omnibus hominibus, quæ fuit ejus sententia. Et affert hanc rationem. Si intellectus (loquitur de possibili) esset numeratus ad numerum individuorum, esset (inquit Averroes) aliquod hoc, id est aliquod particulare, determinatum, corpus, aut virtus in corpore, et tunc subdit : Si hoc esset, esset quid intellectum potentia : nam materialia ex Aristotele in hoc III° [libro], 16° textu, dicuntur intellecta potentia : esset ergo potentia intelligibile; si potentia intelligibile, ergo, inquit Averroes, esset subjectum movens intellectum; sensus etiam esset res natura movens intellectum, quia materialia sunt objecta intellectus; esset ergo objectum intellectus movens intellectum, si esset objectum movens; ergo non esset recipiens, quia, inquit Averroes, nihil recipit se ipsum, idem non potest esse recipiens et receptum. Si ergo esset res recipienda, non esset recipiens, et tamen intellectus est recipiens. Ista est deductio Averrois pro unitate intellectus.

Sciatis secundum veritatem, simpliciter loquendo, secundum principia veræ philosophiæ, secundum

Aristotelem et Alexandrum, intellectum esse plurificatum, unumquemque habere suum proprium intellectum (Averroes non habuit meum, nec ego suum), quum intellectns sit potentia animæ, quæ est vera forma constituens nos in vera specie, et propterea numerata et plurificata ad numerum uniuscujusque nostrum. Fuit quidem differentia inter veritatem, vera principia philosophiæ, et Alexandrum et Aristotelem ex altera parte, quia lapsi sunt, non cognoscentes hanc naturam eommunicatam corpori a Deo creatam: sed conveniunt in hoc, ut existiment intellectum esse plurificatum, et particularem nostræ formæ. Propterea ratio solvitur facile, et secundum principia philosophiæ, et secundum doctrinam Alexandri. Primum secundum principia veræ philosophiæ, solvite rationem Averrois hoc modo. Quum dicit : Si esset plurificantus, esset aliquid hoc; si per aliquid hoc intelligatur aliquid appropriatum huic et non illi, ut si meus et non tuus : consequentiam concedite, et est verissima. At si intelligat, quod sit plurificatus in isto sensu ut sit virtus dependens a materia, negate consequentiam. Non necessarium est, quamvis sit plurificatus, ut dependeat a materia. O ! dicetis, pluralitas numeralis est ratio materiæ. Respondeo, hoc esse in duplici sensu : vel quia forma ista sit constituta, ut sit forma determinati corporis, habens habitudinem ad hoc, et in hoc sensu potest dici actus hujus corporis : non propterea dependet ab illo. Calcea efficitur a sutore, ut aptetur pedi, non temen dependet a pede. Sic intellectus est forma a Deo constituta, ut aptetur corpori, non tamen dependens ab hoc corpore. Ergo si per materiale intelligat ut coaptetur, concedite consequentiam; at si intelligat, quod si materiale ut dependeat, negate consequentiam. Quum subdit : Ergo esset

quid potentia intelligibile, respondete cum D. Thoma prima parte Summæ, quæstione 87a, articulo primo : Ista res est potentia intelligibile, nam intelligit se intelligendo alia. Sed notate, quod dicitur potentia intelligibile, non quod sit primarium objectum, in quod primo potentia respicit. Est objectum intelligibile secundario et reflexe, et intelligendo alia intelligit se. Et hoc modo dici potest potentia intelligibile. Quum subdit : Ergo esset movens, respondete : esset objectum movens non primario, in quod potentia per se primo respiciat, sed secundario et rflexe : in quo sensu vix possumus dicere, ut sit movense. Ergo idem reciperet se, consequentia pauci valoris. Et quod inconveniens est hoc, quod idem recipiat se ? Jam hoc ostendi, præsertim in iis quæ potentia secundario respicit. Oculus est figuratus, habet conjunctionem realem cum figura, non potest ergo spiritualiter recipere figuram. Consequentia nullius valoris. Quare non tollitur, quin possit recipere se spiritualiter. Hoc alias declaravi. Et hoc sit dictum secundum principia veræ philosophiæ. Secundum Alexandrum etiam idem dicetis, hoc excepto, quod ipse concessit intellectum esse materialem,dependentem a materia, et in hoc lapsus est. Ergo ratio hæc non concludit illam unitatem. Relinquitur ergo quod sit plurificatus. Addit deinde Averroes hæc verba quæa volo vos recte intelligere. Dicit : « Et etiam si concesserimus ipsam recipere se ipsam, contingeret ut reciperet se ut divisa. » Quia deduxerat ad hoc inconveniens quod reciperet se, et dicebat hoc absurdum esse, videbatque posse aliquem non habere hoc pro absurdo, propter eam fiduciariam reprobationem inquit : si concedamus quod recipiat se, tamen recipiet se ut divisa. Multi averroistæ interpretantur ut divisa id est particulariter,

et esset idem (dicunt) cum virtute sensus, quia etiam sensus recipit se, sed particulariter. Hec modo deducta consequentia nullius valoris est, et puto Averroem hoc non voluisse. Intellectus recipit particulariter, sensus recipit particulariter, ergo intellectus sensus. Syllogismus in secunda figura ex puris affirmativis, et non convertibilibus. Dicam differentiam esse, quia intellectus cognoscit substantiam sensus solum accidentia, Nec habeatis pro inconvenienti, quod intellectus cognoscat singularia. quod ostendam in proprio quæsito. Itaque consequentia nulla est. Et credo Averroem hoc non voluisse.

١٠

مَدْخل محاضرة كرِيمُونيني حَوْل رسالة النفس

(وَفق مخطوط مار مَرْقس ، ٦ ، رقم ١٩٠)

Explicaturi libros Aristotelis de anima, quamvis illis auditoribus eos exponamus quos a rectæ veritatis tramite, quem aperit christiana religio, deviaturos nec timendum est, nec potest credi, ob sanctas et religiosas institutiones in quibus vivunt, tamen ob nostrum legendi munus, non debemus sine præfatione hujusmodi contemplationem aggredi. Estote igitur admoniti nos in hac pertractione vobis non dicturos quid sentiendum sit de anima humana, illud enim sanctius me et vere præscriptum est in sancta Romana Ecclesia, sed solum dicturum quod dixerit Aristoteles. Per sapientiam enim certe insipientiam assequeremur, si magis Aristoteli quam sanctis viris credere vellemus. Aristoteles enim unus est homo, et dicit Scriptura : Omnis homo mendax, Deus veritas ; quare veritatem ex Deo ipso et ex sanctis hominibus, qui ex Deo locuti sunt, accipere debemus, atque illam semper et constanter anteponere omnibus aliorum sententiis. quamvis viri qui illas protulerint sint apud mundum in existimatione. Rationes omnes quibus Aristoteles de anima loquens videtur esse veritati contrarius solvunt præcipue theologi, ex quibus S. Thomas et alii ipso recentiores ; quare quotiescumque continget ut aliquid dicatur minus consonum veritati, habebitis apud istos quid sit respondendum, et ego illud

opportune memorabo, quandoquidem in his libris hanc sum expositionem scripturus, ut nihil dissimulem eorum quæ ab Aristotele dicuntur, et dictorum fundamenta, prout ex ingenio protero, aperiam; quandocumque tamen aliquid accidet, quod a veritate christiana sit remotum, illud admonebo, et quomodo allata fundamenta sint removenda, declarabo. Scitote tamen quod non sunt multa in quibus. Aristoteles dissentiit a veritate, et illa non sunt ita demonstrata, ut non possint haberi demonstrationum resolutiones. Hic igitur est modus nostræ expositionis, quam non aliter facere debemus ex sacrorum canonum decreto.

١١

كتاب من قاضى بادُو التفتيشىّ إلى كرِيمُونينى وجوابُ كريمُونِينى

(من مكتبة مُونـكَاسَّان ، رقم ٤٨٣)

كتاب من قاضى بادو التفتيشىّ إلى السيد كريمُونينى

La Santità di N. S, mi ha ordinato ch'io faccia sapere a V. S. che nella sua Apologia non solo non ha sodisfatto alla correttione del 1° libro inscritto Disputatio de Cœlo, secondo la dispositione del concilio Lateranense, ricogliendo la ragione d'Aristotile, confutandolo, e manifestamente difendendo la sede Catholica, ma d'avantaggio ha di proprio senso inventato certi modi di dichiarationi e distinzioni che contengono assertioni degne di censura, come si puo vedere dalle osservazioni che gli ho fatto avere. Per tanto V. S. correga per se stessa il primo libro, secondo il prescritto del concilio Lateranense; et essendo questo debito suo e non dei Theologi e d'altri, V. S. lo deve fare cosi per obligo di conscienza, essendo quel philosopho christiano e catholico che dice di essere, come per stimolo di riputatione, volendo esser tenuto dal philosopho christiano e non ethnico. E di piu, V. S. levi dall' Apologia e rivochi quei modi d'esplicare e di distinguere che di propria mente ha rese per dichiaratione delle propositioni che furono notate e censurate nel 1° libro, perchè

non sodisfanno all' ordine che li fu dato, nè si devono per se stesse tolerare. Per tanto essendo necessario per oviare a quei mali che la lettura di detti libri puo causare, V. S. correga il 1° libro, secondo il prescritto che le fu ordinato in conformità del concilio Lateranensc e levi et rivochi dal 11° gli errori ed assertioni degni di censura che V. S. ha scritti di proprio senso, insieme con quei modi che ha tenuti in dichiarare la sua intenzione in dette cose; altrimenti mi scrivono da Roma che si verrà alla proibizione di detti libri, nè in questo negotio si pretende altro che l'onor di Dio e la salute delle anime. In oltre si pone in considerazione a V. S. che la retratazione in cose concernenti alla fede deve esser chiara e manifesta, e non involuta nè ambigua, ed altri uomini di valore hanno esposto Aristotile in questa Università di Padova, con tutto che tenesse l'anima mortale, provavano non di meno insieme Aristotile essersi ingannato intorno a cio, et in lumine naturali, e egregiamente confutarono le sue ragioni, in principiis philosophiæ, e tra gli altri il Pendasio a nostri tempi, uomo di molta dottrina e pietà. Che è quanto mi occorre farli intendere in scrittura, oltre al ragionamento havuto seco a longo in tal proposito. V. S. dunque mi rispondi in scrittura distintamente a puanto io le scrivo, a fine che ne possi dar conto a Roma per venerdi prossimo futuro. Dio la conservi.- Dal Ste. Uffizio di Padova, il 3 luglio 1619.

الجواب

Ho vista la lettera che mi scrive V. Paternità, nella quale trovo due cose : una è l'avisarmi, incitarmi e persuadermi a procurar di dar soddisfazione all' osservazioni venute novamente intorno a miei libri. La ringrazio del bon affetto, e credo che ella sappia ch'io l'altra volta, secondo l'ordine de Sua Santià, fui prontissimo, e deve credere che ancor ora sono il medesimo ad ogni conveniente richiesta. L'altra cosa è quello che mi propone doversi fare ; del che di passo in passo le diro quello ch'io possa fare. Vedero poi l'osservazioni piu tosto ch'io possa, essendo hora un poco risentito, si che non posso attender a studio, e faro con V. P. per odempimento di quanto occorrerà.

Quanto a metter mano nel 1° libro, non posso farlo assolutamente, per che allora che si tratto, fu concluso di ordine di Nostro Signore che si facesse con l'occasione dell' Apologia come s' è fatto ; e cio fu saputo in Senato, e si tien per certo, si che io non ho authorithà di metter mano nel libro.

Quello ch'io posso fare è questo : nell' ultima parte che daro fuori De cœli efficientia, havere riguardo ad ogni cosa che accaderà, e far quanto convenga per farmi cognoscere quel philosopho cattolico e christiano che dico di essere, et che so che V.P. sa chi io sono, che qui mi vede ogni di essa l'esser mio, et non ha da stare a Dio sa quali relazioni. Quanto ai modi d'esplicare che dice, credo questi saranno a parte

notati nell' osservazioni, vedero e saro con lei. Vedremo anche insieme il Concilio Lateranense, e cosi faro quello che occorrerà. Ma quanto al mutar il mio modo di dire, non so come poter io promettere di transformar me stesso. Chi ha un modo, chi uno altro. Non posso nè voglio retrattare le espositioni d'Aristotile, poichè l'intendo cosi, e son pagato per dichiararlo quanto l'intendo, e nol facendo, sarei obligato alla restitutione della mercede. Cosi non voglio retrattare considerationi havute circa l'interpretazione ch' abiate fatte delle lor esplicazioni, circa l'onor mio, l'interesse della Cattedra, e per tanto del Principe. Ma vi è rimedio; ci sia chi scriva il contrario; io tacero, e non procurero di respondere altro. Cosi al suessano fu fatto scrivere il libro De Immortalitate, contra il Pomponazzo.

Quanto alle cose dell' anima, ora non è tempo; quando faro il comento, mi portero da bon cattolico, en non inferiore di pieta christiana ad alcun altro philosopho.

فهرس

الجزء الأول :

ابن رشد

الفصل الأول

حياة ابن رشد ومؤلفاته

(٢١ — ١٠١)

الفصل الثانى

مذهب ابن رشد

(١٠٣ — ١٨٠)

الجزء الثانى

الرُّشدية

الفصل الأول

الرشديةُ عند اليهود

(١٨٣ — ٢١٠)

الفصل الثانى

الرُّشْدية فى الفلسفة السِّكُلَاسية

(الـكلامية)

(٢١١ — ٣٢٧)

صفحة

الفصل الثالث

الرشديةُ فى مدرسة پادو

(٣٢٩ — ٤٣٣)

صفحة

ذَيْلُ قِطَعٍ غيرِ مطبوعة

(٤٣٥ ـ ٤٧٨)

تصـــويب

ص	س	صواب	ص	س	صواب
٧١	٩	عليه بلزاك	٣٣١	٧	التى حصرت
٢٩٣	٧	دائرةً خاصةً	٣٣٥	١٢	يُبحث
٣٠٤	٢	عقل » ،	٣٨٨	١٣	الـكلاسية

للأستاذ المترجم :

الكتاب	الطبعة	المؤلف
١ ـ روح الشرائع (جزءان)		لمونتسكيو
٢ ـ العقد الاجتماعى		لجان جاك روسو
٣ ـ أصل التفاوت بين الناس		» » »
٤ ـ إميل أو التربية		» » »
٥ ـ كنديد أو التفاؤل		لڤولتير
٦ ـ تلماك		لفنلون
٧ ـ ابن رشد والرشدية		لإرنست رينان
٨ ـ حضارة العرب	(طبعة ثالثة)	لغوستاف لوبون
٩ ـ حضارات الهند		» »
١٠ ـ روح الجماعات	(طبعة ثانية)	» »
١١ ـ السنن النفسية لتطور الأمم	(طبعة ثانية)	» »
١٢ ـ فلسفة التاريخ		» »
١٣ ـ روح التربية		» »
١٤ ـ حياة الحقائق		» »
١٥ ـ الآراء والمعتقدات	(طبعة ثانية)	» »
١٦ ـ روح الثورات والثورة الفرنسية	(طبعة ثالثة)	» »
١٧ ـ روح الاشتراكية		» »
١٨ ـ روح السياسة		» »
١٩ ـ اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى		» »
٢٠ ـ النيل		لإميل لودڤيغ
٢١ ـ البحر المتوسط		» »
٢٢ ـ كليوباترة		» »
٢٣ ـ بسمارك		» »
٢٤ ـ ناپليون		» »
٢٥ ـ ابن الإنسان		» »
٢٦ ـ الحياة والحب		» »
٢٧ ـ حياة محمد	(طبعة ثانية)	لإميل درمنغم
٢٨ ـ تاريخ العرب العام		لسيديو
٢٩ ـ مجالى الإسلام		لحيدر بامات
٣٠ ـ حديقة أبيقور		لأناتول فرانس
٣١ ـ الآلهة عطاش		» »
٣٢ ـ ابن خلدون (فلسفته الاجتماعية)		لبوتول
٣٣ ـ أصول الفقه الدستورى		لإيسمن